சாதி, இட ஒதுக்கீடு, அடையாள அரசியல்

மார்க்சிஸ்ட் மாத இதழில் வெளியான கட்டுரைகளின் தொகுப்பு

முன்னுரை

மார்க்சிஸ்ட் (தமிழ்) மாத இதழில் வெளியான கட்டுரைகளின் தேர்ந்தெடுக்கப்பட்ட தொகுப்பே இந்த புத்தகம்.சாதிகள் உருவான வரலாற்றுப் பின்னணி, அதற்கு நியாயம் வழங்கிய தத்துவப்பார்வைகள், சாதி குறித்து ஆட்சியாளர்களும்,மதங்களும் கொண்டிருந்த அணுகுமுறை ஆகியவற்றை புரிந்துகொள்ளவும். இந்திய சூழலில் ஒடுக்குமுறைகளுக்கு முடிவுகட்டும் புரட்சியை முன்னெடுக்கிற மார்க்சிய செயல்திட்டத்தை அறிந்துகொள்ளவும், பொதுவான முற்போக்குஇயக்கங்களில் இருந்து, மார்க்சிய இயக்கம் எவ்வாறு வேறுபடுகிறது என்பதை தெளிந்துணரவும் இக்கட்டுரைகள் உதவுகின்றன.

ஒடுக்குமுறையில்லாத,சமத்துவ, சோசலிச சமூகத்தை அனைவரும் விரும்புகிறோம். அதனை எப்படி சாத்தியமாக்குவது?

சாதி, மத, ஆணாதிக்க ஒடுக்குமுறைகளுக்கு எதிரான சமூக சீர்திருத்தம் முதல் முழுமையான நிலச்சீர்திருத்தம் வரை ஜனநாயகப் புரட்சியின் கடமைகளை நிறைவேற்றுகின்ற நம்பகமான ஒரே சக்தி பாட்டாளி வர்க்க இயக்கம் மட்டுமே என்ற உண்மையை இக்கட்டுரைகள் வெளிப்படுத்துகின்றன.

சாதி, மதம், தேசிய அடிப்படையில் மக்களை அணிதிரட்டும் முயற்சிகள் எப்போதும் நடக்கின்றன. ஒடுக்குமுறைகளுக்கு எதிராக இத்தகைய திரட்டல் நிகழும்போது அதில் ஜனநாயக உள்ளடக்கம் இருக்கிறது. அதே சமயம், சுரண்டல் சக்திகளும் இத்தகைய அடையாளத்திரட்டல்களை பயன்படுத்திக்கொள்ள முயல்கின்றனர். அடிப்படை சமுதாயக் கட்டமைப்பை மாற்ற முயலாத இத்தகைய திரட்டல்கள், அடையாள அரசியலாக மாறுகின்றன. அது சுரண்டல் சக்திகளுக்கு சாதகமாகிறது.

தோழர் இ.எம்.எஸ்நம்பூதிரிபாட் இவ்வாறு குறிப்ப்பிடுகிறார், “ஒரு நூற்றாண்டுக்கும் மேலாக ஆட்சி புரிந்த பிரிட்டிஷ் ஆட்சியாளர்களோ அல்லது 1947ல் அதிகாரத்தைப் பெற்ற இந்திய முதலாளிகளோ, முதலாளித்துவ சமுதாயத்தின் தடையற்ற வளர்ச்சிக்கும், பின்னர் அது சோசலிச சமுதாயத்தால் நீக்கப்படுவதற்கும் இன்றியமையாத செயலான முதலாளித்துவத்திற்கு முந்தைய சமுதாயங்களுக்கு மரண அடி கொடுக்கும் வேலையைச் செய்யவில்லை.”

இதனால், இந்தியாவில் ஊரக உற்பத்தியும் குறிப்பாக வேளாண்துறையும் மிகக் கடுமையான நெருக்கடியில் சிக்கியுள்ளபோதும், அவை அரசியல் போராட்டத்தின் மையத்திற்கே வர முடியாத வகையில் பின்னுக்கு தள்ளப்படுகிறது.

சாதி இங்கே தனித்தவடிவம் பெற்ற சுரண்டல் முறையாக இருக்கிறது. பிற்போக்குக் கருத்துக்களும், வகுப்புவாத அரசியலும் கோலோச்சுகின்றன.

இவ்வாறு நடப்பதற்கு அறிவியலற்ற பார்வையும் ஒரு காரணமாகும். சாதி, மதம், பண்பாடு, தேசியம் ஆகியவை குறித்த அறிவியலற்ற ‘நம்பிக்கைகள்’ திட்டமிட்டும் விதைக்கப்படுகின்றன. வேண்டுமென்றே பொய்களை திரித்து உண்மையாக்கும் ‘போஸ்ட்டுரூத்’ வேலைகள் இப்போது அதிகரித்துள்ளன. எனவே மக்களிடையே சரியான கண்ணோட்டத்தை விதைக்கும் தத்துவப் போராட்டம் அவசர அவசியம். அறிவியல் பூர்வமான ஆய்வுக் கண்ணோட்டத்தை கொடுக்கிற, மார்க்சியமே அதற்கேற்ற ஆயுதமாகும்.

மார்க்சியப் பார்வையுடன், இந்தியாவின் திட்டவட்டமான சூழலை ஆய்வு செய்துதான் இங்கே புரட்சிகர இயக்கத்தை முன்னெடுக்க முடியும்.

இந்த நிலைமைகளை மாற்றுவது குறித்து பி.டி.ரணதிவே இவ்வாறு குறிப்பிடுகிறார்: “மக்களுக்குக் கிடைக்கும் உண்மையான போதனையை, புரட்சிகரமான போராட்டங்களிலிருந்து பிரித்துவிட முடியாது. போராட்டங்களின் அனுபவம்தான் அவர்களது உணர்வுகளில் மாற்றங்களை ஏற்படுத்துகிறது. ... (விவசாயிகளிடையே எழுச்சியைஉருவாக்குவதுடன்) தொழிலாளிவர்க்கம் தன் நடவடிக்கைகள் மூலம் பக்கபலமாக நின்று நாட்டுமக்கள் உணர்வுநிலைகளில் ஒரு மாற்றத்தை ஏற்படுத்த முடியும்.

இப்போது, சமூக அமைப்பின் பொருளாதார அடித்தளத்தில் அசைவை ஏற்படுத்தும் மாபெரும் கிளர்ச்சிகள் முன்னெடுக்கப்படவேண்டும். சரியான தத்துவப்பார்வையோடு, களச் செயல்பாடுகளை மேற்கொண்டால் மட்டுமே இத்தகைய ஒற்றுமையை சாதிப்பது சாத்தியம். இப்புத்தகம் அதற்கு உதவியாக இருக்கும் என்று நம்புகிறோம்.

- ஆசிரியர்குழு

இந்திய வரலாற்றில் சாதி

பேரா. இர்ஃபான்ஹபீப்
தமிழில்: வீ.பா.கணேசன்

இந்தியாவின் புகழ்பெற்ற மார்க்சிய வரலாற்றாசியரான பேரா.இர்ஃபான்ஹபீப் எழுதியுள்ள ‘ இந்திய வரலாற்றில் சாதி ’ என்ற இக்கட்டுரை இந்தியாவில் சாதி வளர்ந்தெழுந்த விதம் குறித்து விவரிக்கும் மிகச் சிறந்த கட்டுரை ஆகும். 1985-ம் ஆண்டு மார்ச் மாதம் டி.டி. கோசாம்பி அவர்களின் முதலாம் நினைவு சொற்பொழிவாக முன்வைக்கப்பட்ட இக்கட்டுரை, பின்னர் 1987-ம் ஆண்டில் வெளியான ‘இந்திய வரலாற்றில் சாதியும் பணமும்’

என்ற அவரது நூலில் இடம்பெற்றது. பின்னர் 1995-ம் ஆண்டில் 'துளிகா புக்ஸ்' (டெல்லி) நிறுவனம் வெளியிட்ட பேராசிரியர் ஹபீப் அவர்களின் 'இந்திய வரலாறு குறித்த கட்டுரைகள்: ஒரு மார்க்சிய கருத்தோட்டத்தை நோக்கி' என்ற தொகுப்பு நூலிலும் மறுபதிப்பு செய்யப்பட்டது.

***

சாதி என்பது – பலரும் குறிப்பிடுவதைப் போல் வேறு எவற்றோடும் ஒப்பிட இயலாத – இந்திய சமூகத்தின் பண்பியல்பு. நமது வரலாறு, கலாச்சாரம் ஆகியவை குறித்த எந்தவொரு விளக்கமும் சாதி அமைப்பை உள்ளடக்காதபோது, கவனத்தைக் கோர முடியாது. மானுடவியல் சார்ந்த ஆய்வின் உயிரோட்டமான உணர்வுடன் வரலாற்று ரீதியான வளர்ச்சி குறித்த கூராய்வை இணைக்க முடிந்தது, பேராசிரியர் டி.டி. கோசாம்பியின் அறிவுத்திறனின் நீடித்த சாதனைகளில் ஒன்று. இந்திய வரலாற்றில் சாதியின் பங்கை இந்த உரையின் மையக் கருத்தாக தேர்ந்தெடுத்ததன் மூலம் கோசாம்பியின் மிகவும் மதிப்பிடத்தக்க நுண்ணறிவு அம்சங்களில் சிலவற்றை என்னால் தொட்டுக்காட்ட முடியும் என்றும் நம்புகிறேன்.

சாதி பற்றிய விளக்கங்கள்:

இத்தகைய முயற்சி எதுவுமே முதலில் அது பற்றிய விளக்கம் என்ற பிரச்சனையை எதிர்கொள்ள வேண்டியிருக்கும். அது மிகவும் கடினமாக இருக்கும் என்பதில் வியப்பேதுமில்லை. என்றாலும்கூட, ஒரு துவக்க முயற்சியாக, நடைமுறைக்கான ஒரு விளக்கத்தைத் தர நாம் முயற்சிக்கலாம். சாதி என்பது ஓரளவிற்கு நன்கு வரையறுக்கப்பட்ட, தனிப்பட்ட ஒரு குழுவாகும். அதன் உறுப்பினர்கள் குறிப்பிட்ட குழுவினருக்குள், அல்லது சம அந்தஸ்துள்ள குழுவுடன் திருமணம் செய்து கொள்வதன்மூலமும், பெரும்பாலான நேரங்களில் பரம்பரை தொழில் அல்லது கடமைகளின்மூலமும், அது நடைமுறையில் இருந்தாலும் சரி அல்லது அவ்வாறு செய்ய வேண்டுமென்ற வரைமுறை இருந்தாலும் சரி, ஒருவரோடு ஒருவர் இணைக்கப்பட்டவர்களாக அந்த உறுப்பினர்கள் விளங்குகின்றனர்.

எனினும் சமூகவியல் அறிஞர்கள் பலரும் இந்த விளக்கம் போதுமானதல்ல என்றே கருதுகின்றனர். மற்ற சாதிகளோடு ஒப்பிட்டு ஒரு சாதி தரவரிசை பெறுவதைப்பற்றிய கருத்து நிலவுவதையும் நாம் வரையறுக்க வேண்டும் என்று அவர்கள் கூறுகின்றனர். இந்த தரவரிசை என்பது ஒருவரது சொந்த சாதியை ஒப்பிடும்போது மற்ற சாதிகளின் 'தூய்மை' அல்லது 'தூய்மையின்மை'யின் அளவு, ஒவ்வொரு சாதிக்கும் என ஒதுக்கப்பட்டுள்ள குறிப்பிட்ட சடங்குகள், பின்பற்றப்பட வேண்டிய நடைமுறைகள் ஆகியவற்றை வெளிப்படுத்துவதாக இருக்கும். சமூகவியல் அறிஞர் லூயிஸ்டுமோண்ட் தனது *ஹோமோஹியரார்க்கியஸ்* என்ற நூலில், அந்த நூலின் தலைப்பு சுட்டிக்காட்டுவது போலவே, (ஒன்றின்மேல் ஒன்றான) படிநிலை வரிசை என்பது சாதி அமைப்பின் அடித்தளமாக, அதன் உயிரோட்டமாகவேவிளங்குகிறது; அத்தகைய ஓர் ஏற்பாடு இல்லாமல் சாதி என்பதே இருக்காது என்றே குறிப்பிடுகிறார்.

நாம் முதலில் குறிப்பிட்ட எளிமையான விளக்கத்தைபின்பற்றுவதா? அல்லது டுமோண்ட்ஏற்றுக்கொண்டுள்ளது போன்ற விளக்கத்தைப் பின்பற்றுவதா? என்ற கேள்வி வெறும் வார்த்தை விளையாட்டல்ல. நம் நாகரீகத்தின் வரலாற்றைப் புரிந்து கொள்ள மிகவும் முக்கியத்துவம் வாய்ந்ததாகவும் இது அமைகிறது. எனவே டுமோண்ட் அவர்களின் கருத்துக்களை சற்று விரிவாகவே வாசகர்களுக்கு எடுத்துக் கூற விழைகிறேன்.

டுமோண்ட்-ஐப் பொறுத்தவரையில் சாதிய முறை என்பதை அதன் ('இந்து') மதரீதியான அத்தியாவசியமான தத்துவத்தைக் கொண்டுதான் புரிந்து கொள்ள வேண்டும். அதில் வெளிப்படுகின்ற எண்ணற்ற வகைகளிலும் அது பரவியிருக்கிறது. முடிவேயில்லாத, சிக்கலான, பல நேரங்களில் ஒன்றுக்கொன்று முரண்பாடான, தரவரிசை ஏற்பாட்டை கொண்ட, இதில் மிக உயரிய பீடமானது "மிகுந்த தூய்மைமிக்க"வர்களும் அதன் சடங்குகளில் பெரும்பாலானவற்றிற்கு தலைமை தாங்குபவர்களுமான *பிராமணர்களுக்கே* உரித்தாக இருக்கிறது.இந்த தரவரிசை என்பது அதிகாரம் அல்லது செல்வத்தில் இருந்தோ அல்லது அதை ஒட்டியதாகவோ உண்மையில் இருப்பதில்லை. மாறாக தூய்மை அல்லது மாசு என்ற அடிப்படைக் குறிக்கோளின் விரிவான விளக்கத்தில் இருந்தே வெளிப்படுகிறது. எனவே

சாதிகள் என்பவை வர்க்கங்களின் ‘ஒரு தீவிர’ வடிவமோ அல்லது சாதிய அமைப்பு என்பது சாதிய அடிப்படையிலான சமூக வகைப்படுத்தலோ அல்ல. செல்வம் அல்லது அதிகாரப்பங்கீட்டிற்கு தொடர்புடையதாகவும் அது இருப்பதில்லை; இருக்கவேண்டிய அவசியமும் இல்லை. சாதி என்பதை ‘முழுமையின் ஒரு பகுதி’ என்பதாகவே (இது அவருக்கு மிகவும் பிடித்தமான ஒரு சொற்றொடர்) புரிந்து கொள்ள வேண்டும் என்று டுமோண்ட்வற்புறுத்துகிறார். அதாவது சமூகம் முழுவதுமே சாதிகளைக் கொண்டு பிரிக்கப்பட வேண்டும்; குறிப்பிடத்தக்க எச்சம் எதுவும் இருக்கக் கூடாது என்பதே அதன் பொருள். இவ்வகையில் நடைமுறையில் சாதி என்பது சமூக அமைப்பின் ஒரே அல்லது மேலாதிக்கமான வடிவமாக இருக்கும். அப்படி இல்லையெனில், அத்தகைய ஒரு வடிவம் இல்லாமலே போகும் என்பதே அவரது வாதமாக இருந்தது.

தூய்மையே அடித்தளமாய்

மேற்கூறிய இவை அனைத்தும் ஏற்கப்படுமானால், சாதி என்பது ‘தூய்மை’ என்ற தத்துவத்திலிருந்து வெளிப்படுகிறது; ஒப்புமை அளவிலான பரஸ்பர ‘தூய்மை’யின் அடிப்படையில் அமைந்த விரிவானதொரு படிநிலையாக அது வெளிப்படுகிறது. எந்தவித பொருளாதார அம்சங்களையும் அது எடுத்துக் கூறாத நிலையில் இந்திய சமூகத்திற்குள் பொருளாதாரத்தின் தாக்கம் என்பது மிகவும் பலவீனமானதாகவே இருந்திருக்க வேண்டும். மேலும் சாதி அமைப்பு என்பது மாறவே மாறாத படிநிலை அமைப்பை இந்தியாவிற்குக் கொடுத்திருக்கும் நிலையில் அங்கீகரிக்கப்படக் கூடிய வகையிலான வரலாறு என்ற எதுவும் இந்தியாவிற்கு இருந்திருக்காது. மேற்கண்ட இந்த இரண்டு நிலைப்பாடுகளையும் டுமோண்ட் உடனடியாக முன்வைக்கிறார்.

“பொருளாதாரம் என்ற வகை பாரம்பரியமான இந்தியாவிற்குப் பொருந்துமா? என்ற கேள்வியை நான் எழுப்ப விரும்புகிறேன்” என்று அவர் குறிப்பிடுகிறார். அதை நியாயப்படுத்தும் வகையில், “நமது (மேற்கத்திய) சமூகத்திலும் கூட 18-ம் நூற்றாண்டின் இறுதியில்தான் பொருளாதாரம் என்பது தனித்துவமான ஒரு வகையாக, அரசியலில் இருந்து விடுபட்ட ஒன்றாக, தோன்றியது”என்ற ‘அடிப்படையான’ உண்மையை அவர் சுட்டிக்காட்டுகிறார்.

பொருத்தமற்ற வாதம்:

இந்த வாதம் எந்தவித தர்க்கத்திற்கும் பொருத்தமற்ற ஒன்றே ஆகும். இதன் விளைவாக டூமாண்ட் சொல்வதை நாம் சரியாகத்தான் புரிந்து கொண்டோமா? என்ற தயக்கமும் நமக்கு ஏற்படக் கூடும். ஒருகாலத்தில் சமூகவியல் என்ற அறிவியல் இருக்கவில்லை என்பதாலேயே அந்த அறிவியல் வருவதற்கு முன் சமூகங்கள் எதுவும் இல்லை என்று பொருளாகிவிடாது. அதைப் போலவே 18-ம்நூற்றாண்டிற்கு முன்பாக பொருளாதாரம் ஓர் அறிவியலாக இருக்கவில்லை என்பதாலேயேஆங்கிலேயே உள்நாட்டுப் போருக்குப் பின்னால் இருந்த பொருளாதார காரணிகளைப்பற்றியோ அல்லது அதற்கு முந்தைய வரலாற்று செயல்பாடுகள் அல்லது நிகழ்வு பற்றியோ யாரும் பேசக்கூடாது என தடுக்கப்படுவதில்லை.

எனவே இந்தியாவும்கூட வரலாறு என்பதே இல்லாத நிலைக்கு ஏன் ஆட்படவேண்டும்: *இந்திய இலக்கியத்திலும், பொதுவாக இந்திய நாகரீகத்திலும், காலம், நிகழ்வுகள், வரலாறு ஆகியவை குறித்து சற்றும் பொருட்படுத்தாத போக்கு வரலாற்று ஆய்வாளர்களின் பணியை மேலும் கடினமானதாக மாற்றி விடுகிறது. என்றாலும் இத்தகைய நிலைமைகளில் ஒரு வகையில் பார்த்தோமானால்கிறித்துவ நாகரீகத்தின் வரலாறு அல்லது சீனாவின் வரலாற்றுடனும்கூட ஒப்பிடக் கூடியதாக இந்தியாவிற்கு வரலாறு இருக்கிறதா?*

வேறு வகையில் கூறுவதானால், தன் வாழ்க்கையைப் பற்றிய சுயசரிதையை எழுதாத எவரைப் பற்றியும் ஒரு வாழ்க்கை வரலாற்றை யாரும் எழுதமுடியாது என்று நம்மால் கூற முடியுமா?

வரலாறு அற்றதா இந்தியா?

அங்குமிங்குமாக டூமாண்ட் வழங்குகின்ற உதாரணங்களைக் கொண்டு இந்தியாவின் ‘வரலாறு அற்ற தன்மை’ குறித்து எவரொருவராலும் விளக்கம் கூறிவிட முடியும். அவற்றில் மிகவும் கவனத்திற்குரிய உதாரணம் புத்தசமயத்தின் எழுச்சி – வீழ்ச்சி குறித்த அவரது விளக்கமாகும். சாதி அமைப்பின் தத்துவமானது தனிநபர்கள் சமூகத்தைத் துறக்க வேண்டிய தேவையை ஏற்படுத்துகிறது என்று அவர் கூறுகிறார். இத்தகைய

‘துறவி’களில் சிலர் பிராமணர்களுடன்போட்டியிடத் தொடங்குகின்றனர். அந்தப் போட்டியில் இருந்தே புத்த, சமணசமயத்தவர்கள் அஹிம்சை என்ற கோட்பாட்டை முன்வைத்ததோடு, மிருகங்களைக் கொல்வதை கண்டித்து, மாமிசம் உண்பது மாசுபடுத்தும் செயல் என்ற கருத்தாக்கத்தையும்முன்வைத்தனர். இது பிராமணர்கள் விலங்குகளை பலியிடுவதைக் கைவிட வழிவகுத்ததோடு, தங்கள் போட்டியாளர்களைவிட அதிகமான அளவிற்கு சைவ உணவுப் பழக்கத்தை மேற்கொள்ள வேண்டும் என்பதை வற்புறுத்தவும் அவர்களை கொண்டு சென்றது.இவ்வாறு புத்தசமயத்தினரின் முன்னேற்றம் தடுக்கப்பட்டது; சைவ உணவுப் பழக்கம் என்பது தூய்மையின் மற்றுமொரு அறிகுறியாக மாறியது; அடுத்த சுற்றில் (லிங்காயத்துகளைப் போன்ற) துறவிகள் மேலும் விசித்திரமான போட்டிக்கருத்துக்களை முன்வைத்து களத்திற்கு வரும் வரையில் பிராமணர்கள் மிகவும் நிம்மதியாகத்தூங்கினர். மேய்ச்சல் வாழ்க்கை முறையிலிருந்து விவசாயத்திற்கு மாறியது என கோசாம்பியும், நகரங்களின் எழுச்சியும் வர்த்தகத்தின் வளர்ச்சியும் என ஆர். எஸ். சர்மாவும் புத்தசமயத்தின் தொடக்ககால வெற்றிக்குக் காரணமாக இருந்தன என்று கூறுகின்றனர். எனினும், பிராமணர்களது முயற்சிகள் பலனற்றதாகவே இருந்தன. அந்த வெற்றிக்குப் பின்னால் இருந்த ஒரே அம்சம் ‘தூய்மை குறித்த அதன் விளக்கம்’ மேலும் வெற்றிகரமான முறையில் சமூகத்தால்ஏற்றுக்கொள்ளப்பட்டதே ஆகும். ‘துறவு’ என்ற அம்சம்தான் இவ்வாறு அது ஏற்றுக்கொள்ளப்படுவதற்குக் காரணமாக அமைந்திருந்தது.

உழைப்பு பிரிவினை:

சாதி அமைப்பு குறித்து இன்றைய மேற்கத்திய சமூகவியல் நிபுணரின் சித்திரத்திற்குப் பொருந்தும் வகையில் இந்தியாவின் வரலாறு இப்படித்தான் இருந்திருக்கும் என்றால், தவறு இந்திய வரலாற்றில் அல்ல; மாறாக அந்தச் சித்திரத்தில்தான் இருக்க வேண்டும். சாதியைக் குறித்து டுமோண்ட்-இன் மிகவும் குறுகிய பார்வைக்கு வரலாற்று ரீதியான சிறந்ததொரு விளக்கமும்இருக்கக்கூடும். கடந்த நூறாண்டுகளுக்கும் மேலான காலப்பகுதியில் பரம்பரை வழிப்பட்டஉழைப்புப் பிரிவினை முற்றிலுமாக உடைத்து நொறுக்கப்படவில்லை

என்றபோதிலும்பெருமளவிற்குஅசைக்கப்பட்டுள்ளது.இதன் விளைவாக இந்த அம்சமானது இப்போதும் தொடர்ந்து நீடித்துவரும் சாதி வரம்புக்குள் பெருமளவிற்குப் பின்னுக்கு இழுத்துச் சென்று விட்டது.எனினும் முற்றிலும் மதரீதியான, தனிப்பட்ட வகையிலான அம்சங்கள் இதனால் மிகக் குறைவாகவே பாதிக்கப்பட்டன. (இது இந்தியாவிற்கு மட்டுமே உரியதல்ல என்பதையும் ஒருவரால் காண முடியும். ஒரு குறிப்பிட்ட மதம் தோன்றுவதற்கான நியாயமான காரணமாக இருந்த ஒரு சமூகம் மறைந்த பிறகும்கூட அது தொடர்ந்து நீடித்தே வருகிறது.) இது சாதி அமைப்பு நீடித்திருப்பதற்கான அம்சங்களையே (முக்கியமாக மதரீதியானஅம்சங்களை) அதன் ஒரே அல்லது மிக முக்கியமான அம்சமாகவும், (பொருளாதாரம் போன்ற) குறைந்து வரும் அம்சங்களை இரண்டாம் பட்சமான, ஏன் மேலோட்டமான அம்சங்களாகவும்கருதுவதற்கான உந்துதலை அளிக்கிறது என்பதும் வெளிப்படையாகவே தெரிகிறது. இத்தகைய உந்துதலுக்கு டூமோண்ட் பலியாகிறார் என்பது மட்டுமின்றி, இந்தியாவைப் பற்றி விளக்குவதற்கு என முழுமையானதொரு தத்துவார்த்தகட்டமைப்பையும் தவறான ஒரு கருத்தாக்கத்தின் மீது அவர் உருவாக்குகிறார். எப்படி இன்றைய மேற்கத்திய சமூகம் ‘சமநோக்கு’ கொண்டது என்ற அவரது மற்றொரு நம்பிக்கையைப் போலவே, இந்தியாவில் நிலவும் படிநிலை வழிப்பட்ட மனிதரைப் பற்றி அவர் முன்வைப்பதையும் நாம் ஏற்றுக்கொள்வது மிகக் கடினமான ஒன்றே ஆகும்.

II

இவ்வாறு, அவரது *ஹோமோஹியரார்க்கியஸ்* சாதி குறித்த நமது கருத்தை மாற்றியமைக்கத் தவறியது எனில், பின் நாம் எங்கிருந்துதொடங்குவது? கோசாம்பி அவர்கள் மிகவும் வெளிப்படையாகவும் தொடர்ச்சியாகவும் பின்பற்றி வந்த அணுகுமுறையை, அதாவது கார்ல்மார்க்ஸ் அறிமுகப்படுத்திய அணுகுமுறையைப் பயன்படுத்துவதே இங்கு மிக முக்கியமானது என்று நான் கருதுகிறேன். தொடர்ந்த செயல்பாட்டில் உருவாகும் பல்வேறு சமூக ஏற்பாடுகளில் அதன் பங்கினை அடிப்படையாகக் கொண்டே சாதியை நாம் நோக்க வேண்டும். ‘உழைப்புச் செயல்பாடு’ என்ற வடிவத்தின் அடிப்படையில் அமைந்தது என்ற

வகையில், சமூக ரீதியான ஓர் ஏற்பாடு என்பது ஒரு சமூகத்தின் உற்பத்தியாளர்கள் ஓர் 'உபரி'யை வழங்க முடிந்ததற்குப் பின்பே எழுகிறது. இந்தக் கட்டம் வருவதற்கு முன்பாகவே சாதியைப் போன்ற ஒரு சமூக ரீதியான நிறுவனம் இருந்து வந்தது என்று எதிர்பார்ப்பது வேண்டாத ஒரு வேலையே ஆகும். உண்மையில் டூமோண்ட்கூட இதை ஒப்புக் கொண்டிருக்கிறார். புராதன சமூகங்களில் நாம் காண முடியாத வேலைப்பிரிவினையை அடுத்தே சாதி தோன்றுகிறது என்பதை அவர் ஒப்புக் கொள்கிறார்.நால் வர்ணங்களைப் பற்றிய முதலும் மூலமுமான அறிவிப்பாக விளங்கும் ரிக்வேதத்தில் இடம் பெறும் *புருசசுக்தம்* சித்தரிப்பது சாதிகளைப் பற்றி என்பதை விட அன்றைய சமூகத்தில் இருந்த வர்க்கங்களைப் பற்றியதாகவே பெரிதும் உள்ளது. ராஜன்யாஸ் – பிரபு வர்க்கம், பிராமணர்கள் – பூசாரிகள், வைஸ் – பொதுவான மக்கள் (குறிப்பாக விவசாயிகள்) மற்றும் தஸ்யூக்களில் இருந்து வெளிப்பட்ட, அடிமைக்குழுக்களான சூத்திரர்கள் என்பதாகவே இந்தப் பிரிவினை இருந்தது. பரம்பரை வழிப்பட்டவேலைப் பிரிவினை என்பதோ அல்லது ஒரே குழுவிற்குள் திருமணம் செய்து கொள்வது (அகமணமுறை) என்பதோ வேத காலத்தில் இருந்ததற்கான அறிகுறி எதுவுமே இல்லை. எனவே வர்ணமுறை என்பது மிகச் சிறிய அளவிலான சாதிய அமைப்புக்கு முந்தையதாகவே இருந்து பின்னர் வளர்ந்தது.

பழங்குடிகளின் பங்களிப்பு

வேதகால சமூகத்தில் சாதி என்பது வர்ணங்களுக்கு உள்ளேயிருந்த வேறுபாடுகளின் விளைவாகத் தோன்றவில்லை; மாறாக முற்றிலும் வெளிப்புறச் செயல்பாடுகளில் இருந்தே தோன்றியது என்றதொரு கருத்தை கோசாம்பி தனது 'இந்திய வரலாற்று ஆய்விற்கான ஓர் அறிமுகம்' என்ற நூலில் வெளிப்படுத்தியிருந்தார். "பொதுச் சமூகத்திற்குள் பழங்குடிகளின் அம்சங்கள் உள்ளிழுக்கப்படுவதை இந்திய வரலாற்றுச் செயல்பாடு முழுவதுமே எடுத்துக்காட்டுகிறது. இந்திய சமூகத்தின் மிகவும் கவரத்தக்க அம்சமான சாதியின் அடித்தளத்தில்தான் இந்த அம்சம் புதைந்து கிடக்கிறது" இந்த உள்ளுணர்வின் விளைவாகவே சாதி என்ற வார்த்தையின் பயன்பாட்டிலிருந்து ஒருவரால் இதை உறுதிப்படுத்திக்கொண்டுவிட முடியும். சாக்கியசாதியைச் சேர்ந்தவர் என்று

புத்தர் கூறும்போது, அந்த வார்த்தை புராதன இனக்குழுவையே சுட்டிக்காட்டுகிறது. அதே இலக்கியத்தில் 'மிகச் சிறந்த, தாழ்ந்த' சாதிகளைப் பற்றியும் நாம் படிக்கிறோம். இது சாதிகளையே தெளிவாகக் குறிப்பிடுகிறது.பெரும்பாலான நேரங்களில் புராதனஇனக்குழுக்கள் ஒரே இனக்குழுவிற்குள் திருமணம் செய்து கொள்வதை (அகமண முறை) கண்டிப்பாகப் பின்பற்றுகின்றன. இனக்குழுவிற்கு வெளியே தங்கள் சகோதரிகளை திருமணம் செய்து தருவதை தவிர்ப்பதற்காக அவர்களின் சகோதரர்களே திருமணம் செய்து கொண்டது பற்றி புத்தர் சொன்ன கதை இப்படித்தான் வெளிப்பட்டது.இந்த இனக்குழுக்கள் 'பொதுச் சமூகத்திற்குள்' நுழைந்தபோது தங்களின் அகமண முறையை அந்த சமூகத்திற்கும் எடுத்துச் சென்றிருப்பார்கள் என்று நாம் இதை எடுத்துக் கொள்ளலாமா? அந்த இனக்குழு ஏற்கனவே விவசாயத்தில் ஈடுபட்டு வருவதாக இருப்பின், அந்தப் பகுதியில் அது விவசாயத்தில் ஈடுபடும் சாதியாகமாறிவிடும்.

பொருளாதார உண்மை:

எனினும் 'பொதுச் சமூகத்திற்குள் நுழைகின்ற' புராதன இனக்குழுக்களிடையே காடுகளில் வாழ்கின்ற, வேட்டையை மட்டுமே தங்கள் வாழ்வாதாரமாகக் கொண்ட அல்லது உற்பத்தி எதிலும் ஈடுபடாது உணவு சேகரிக்கும் இனக் குழுக்களும் பெருமளவில் இருக்கும். விவசாயத்தில் முன்னேறிய இனங்கள் இவற்றை தங்களின் ஆதிக்கத்தின் கீழே வைத்திருக்கும். சாக்கியர்களுக்கும் கோலி இனத்தவருக்கும் இடையே நடைபெற்ற போராட்டம் இதை சிறப்பாக வெளிப்படுத்துவதாகஅமைகிறது.

ஆரியர்கள் இந்த நாட்டிற்குள் வருவதற்கு முன்னால் காட்டுக்குள் பின்வாங்கி, அங்கேயே வசித்து வந்த, பிராமணர்களின் வாய்மொழிக்கதைகளிலும், பின்னர் வேத முறையிலான சடங்குகளிலும் தங்கள் அடையாளங்களைவிட்டுச் சென்ற நாகர்களைப் பற்றி கோசாம்பி மிக நீண்டதொரு பத்தியை எழுதியிருந்தார்.உணவைத் தேடி சேகரித்து உண்பதை வாழ்க்கை முறையாகக்கொண்டிருந்தவர்கள் அடக்கி வைக்கப்பட்டு, மிகவும் கீழ்த்தட்டில் உள்ள சாதிகளாக, இன்னும் சொல்லப்போனால் நால் வர்ணங்களுக்கு வெளியே நிறுத்தப்பட்டு, மிகவும் கீழான நிலையில் வைக்கப்பட்டனர். மனுஸ்மிருதியில் விவரிக்கப்படும் 'கலப்பு சாதியினர்'

என்பது இத்தகைய பிரிவினரையே பெரிதும் கொண்டிருப்பதையும் காண முடிந்தது. விலங்குகளைக் கவர்ந்திழுக்கும் சாய்ர்ஆந்திரர்கள், படகோட்டிகளானகவர்த்தாக்கள், மீன்பிடி தொழில் செய்யும் நிஷாதாக்கள், வனவிலங்குகளை வேட்டையாடி உண்ணும் மேடாக்கள், ஆந்திரர்கள், சுஞ்ச்சுக்கள், மட்குகள், ‘வளைகளில் வாழும் விலங்குகளைப் பிடித்து உண்ணும் ஷாத்திரிக்கள், உக்ராக்கள், புக்காசாக்கள், தோல்தொழில் செய்யும் கரவாராக்கள், திக்வானாக்கள், மூங்கிலைப் பயன்படுத்தி வாழும் பாண்டு சோபகாக்கள்ஆகியோரைப் பற்றி மனுஸ்மிருதி குறிப்பிடுகிறது. (மனுஸ்மிருதி, பாகம் 10, பாடல்கள்32, 34, 36-37, 48-49 ஆகியவை)

சண்டாளர்கள், நிஷாதர்கள் ஆகிய இருபிரிவினருமே புத்த சமய நூல்களில் வேட்டையாடும் பிரிவினராக சுட்டிக் காட்டப்படுகின்றனர். இவர்களே முதன் முதலில் இருந்த ‘தீண்டப்படாத’ சாதியினர் ஆகும்.இவர்கள் விவசாயத்தில் ஈடுபடுவதில் இருந்து விலக்கி வைக்கப்பட்டிருந்தனர். அவர்களின் சொந்த, உண்மையான அல்லது மாற்றி அமைக்கப்பட்ட தொழில்கள் மிகச் சிறிய அளவிற்கே அல்லது குறிப்பிட்ட பருவகாலத்திற்கு மட்டுமே முக்கியத்துவம் உள்ளவை என்ற நிலையில் விவசாயிகளுக்கும் உயர்மட்டத்தில் உள்ள நிலப்பிரபுக்களுக்கும் மிகக் குறைந்த செலவில் வேலை செய்யத் தயாராக உள்ள, சுதந்திரமற்ற, கீழ்ப்படிதல்மிக்க நிலமற்ற உழைப்பாளிகளாக, மிகப்பெரும் சேமிப்புத்தளங்களாக அவர்கள் மாறினர்.

சமூகத்தின் இதர பிரிவினரிடையே இந்த கீழ்த்தட்டு சாதிகளின் மீது வெளிப்படும் கடுமையான வெறுப்பு இந்த அடிப்படையான நலன்களில் நிலவிய முரண்பாடுகளில் இருந்தே தோன்றுகிறது என்ற கருத்தை தவிர்ப்பதும் கடினமாகும். இந்த அடிப்படையான பொருளாதார உண்மையை நியாயப்படுத்தவே ‘தூய்மை’, ‘மாசு’ போன்ற கருத்தோட்டங்கள் உருவாயின.

விவசாய மற்றும் கீழ்த்தட்டுசாதிகளின் பிரிவினை என்பது மிகவும் பொதுவான வடிவத்தில் உள்ள ஒரு வேலைப்பிரிவினையையே குறிக்கிறது. எனினும் புத்தசமயத்தின் எழுச்சியைத் தொடர்ந்து உருவான இரண்டாவது நகர்ப்புறப் புரட்சியை (முதல் புரட்சி ஹரப்பா கலாச்சாரத்தை பிரதிநிதித்துவப்படுத்துவதாகும்) பேரா. ஆர்.எஸ். சர்மா நம் கவனத்திற்குக் கொண்டு வருகிறார். பல்வேறு வகைப்பட்டஉற்பத்தித்திறன்கள் வளர்ச்சி

அடைந்ததையே இது சுட்டிக்காட்டுகிறது. ‘எண்ணற்ற, புதிய முழுநேர திறனாளிகள்’ உருப்பெற கிடுக்கி, கத்தரி, அரிவாள், அரவை இயந்திரம் போன்ற ‘புதிய, வேலையை சுலபமாக்கும்கருவி’களின் முக்கியத்துவத்தை கார்டன்சில்டே வலியுறுத்துகிறார். இத்தகைய கருவிகளில் சில (கத்தரி, அரவை இயந்திரம் போன்றவை) கி.பி. முதல் நூற்றாண்டில் தக்சசீலத்தில் முதன்முதலாக வெளிப்பட்டன. கொல்லர்கள், தச்சர்கள் ஆகியோர் நிரம்பிய ‘உற்பத்தியாளர்களைக் கொண்ட கிராம’ங்களை ஜாதகக் கதைகள்

நமக்கு அறிமுகப்படுத்துகின்றன. பொதுச் சமூகத்திற்குள் ஒட்டுமொத்தமாகக் கொண்டுவரப்பட்ட புராதனஇனக்குழுக்கள் அப்போது உருப்பெற்று வந்த வேலைப்பிரிவினையின் நெருக்கடியில் சிதறல்களைஉருவாக்கத் தொடங்கின. மூல இனக்குழுக்களில் இருந்து தனிமைப்பட்ட பல்வேறு கைவினையாளர்களும் குறிப்பிட்ட சாதிகளாக மாறினர். எனவேதான் மனுஸ்மிருதி (பாகம் 10, செய்யுள் 47-48-ல்) தச்சர்கள், தேரோட்டிகள், மருத்துவர்கள்ஆகியோரை ‘கலப்பு சாதி’யினரிடையே சேர்த்து விட்டது. வர்த்தகத்தின் வளர்ச்சியின் அடிப்படையில் இதே போன்று உருவான வேறுபடுத்தும் செயல்முறையானது (புத்தர்) ஜாதகக்கதைகளில் பிரபலமாக விளங்கும் வணிக சாதியினர் என்ற பிரிவு உருவாக வழிவகுத்தது. காலப்போக்கில் நால் வர்ணங்களில் ஒன்றான ‘வைஸ்ய’ வர்ணத்தை இவர்கள் தங்களுக்கு மட்டுமேயானதாக மாற்றிக் கொண்டனர்.

சாதியக் கட்டமைப்பில் பிராமணர்களின் நிலை என்பது மிகவும் இயற்கையாகவே அவர்களின் பூசாரி செயல்பாடுகள், சாதிய அமைப்பை பாதுகாப்பதற்கான ‘தர்ம’த்தைக் காப்பாற்றுபவர்கள் என்ற வகையில் பெறப்பட்டதாகும். அவர்களது இத்தகைய (உயரிய) நிலையின் ஒரு பகுதி விவசாய செயல்பாடுகளை ஒழுங்கமைக்க மிகவும் அவசியமாக விளங்கும் பருவ கால அட்டவணை பற்றிய அவர்களது கூரறிவில் இருந்து பெறப்படுகிறது என கோசாம்பி கருத்துத் தெரிவிக்கிறார்.

இத்தகைய சாதியக் கட்டமைப்பில் பெரிதும் பாதிப்பிற்கு ஆளாகும் நிலையில் உள்ள ஒரு பிரிவினர் நாட்டை ஆள்கின்ற, போர் வீரர்களாக விளங்கும் சத்திரிய வர்ணத்தவர்ஆவர். படையெடுப்புகள், கலகங்கள் போன்றவை

ஆயுத பலத்தை பரம்பரை பரம்பரையாக தங்களுக்கு மட்டுமே ஆனதாக ஆக்கிக் கொள்வதை மிகவும் கடினமானதாக ஆக்கி விடுகின்றன. புராணங்கள் இவற்றுக்கு மிகவும் தெளிவான சாட்சிகளாகஅமைகின்றன. எனவே சாதியக் கட்டமைப்பு எங்கே மிகவும் வலுவாக இருக்க வேண்டுமோ, (அதாவது ஆளும்பிரிவின் நிலைத்தன்மையானது) அங்கேதான் உண்மையில் அது மிகவும் பலவீனமானதாக இருக்கிறது. இவ்வகையில் சாதியக் கட்டமைப்பு முழுவதுமே சுரண்டலுக்கான ஓர் அமைப்பாகவே விளங்குகிறது. அதன் சொந்த வார்த்தைகளிலே கூறுவதெனில், இதனால் பெரிதும் பயன் அடைபவர்கள் பெரும்பாலான நேரங்களில் தகாத வழியில் பறித்துச் செல்பவர்களும் வெளியாட்களாகவுமே உள்ளனர்.

III

இந்தியாவிலுள்ள அனைவருக்கும் பொருந்துவதாக சாதியஅமைப்பை மாற்றுவதிலும், சாதி என்ற கருத்தாக்கத்தை தர்மத்துடன் ஒன்றிணைப்பதிலும் பிராமணர்கள் மிக முக்கியமான பங்கினை வகித்தனர் என்பதை கிட்டத்தட்ட அனைவருமே ஒப்புக்கொள்வதாகவே தோன்றுகிறது. இவ்வகையில் சாதிய அமைப்பையும் பிராமணீயத்தையும் பிரிக்க முடியாத ஒன்றாக பிராமணர்கள் ஆக்கினர். இத்தகைய சிந்தனைகளின் ஒரு விளைவு என்னவெனில், சாதி உருவாக்கத்திற்கான செயல்பாட்டில் புத்தசமயத்தின் பங்கு பெரும்பாலும் கண்ணுக்குத் தென்படாமலேயே போய்விடுகிறது என்பதே ஆகும்.

வர்ணஅமைப்பை பெருமளவிற்கு வற்புறுத்திக் கூறும் கவுடில்யரின் அர்த்த சாஸ்திரம் நூலைப் படிக்கும் எவர் ஒருவரும் பின்பு அசோகரின் கட்டளைகள் அடங்கிய கல்வெட்டுக்களை படித்தார்களெனில், இவை இரண்டின் முற்றிலும் வேறுவேறான தன்மை வெளிப்படையாகவே தெரியும். அசோகரின் கல்வெட்டு வாசகங்களில் வர்ணம் (அல்லது சாதி) என்ற வார்த்தையே தென்படாது. அசோகர் பிரச்சாரம் செய்த, அதன் குறிக்கோள்களை பாறைகளிலும்தூண்களிலும் அவர் செதுக்கி வைத்த, தர்மத்தின் ஒரு பகுதியாகக் கூட வர்ணவிதிமுறைகளுக்குக் கீழ்ப்படிய வேண்டும் என்பது

இருக்கவில்லை. பிராமணர்களின் மத ரீதியான மேலாதிக்கத்தைபுத்த சமயம் மறுதலித்திருந்த நிலையில் வேதங்களில் இருந்து பாரம்பரியமாகப் பெற்றிருந்த வர்ணபாகுபாட்டின் நியாயத் தன்மைக்கு எதிராகவும் அது கேள்வி எழுப்பியது.

எனினும் சாதிய அமைப்பின் வளர்ச்சிக்கு புத்த சமயம் அதற்கேயுரிய பங்களிப்பை செய்யவில்லையா? என்ற கேள்வியும்எழுப்பப்படலாம். புத்த சமய தத்துவத்தின் அடிநாதமாக அமைந்துள்ள கர்மவினை என்ற கருத்தோட்டம் அல்லது ஆத்மா என்பது மறுபிறவியாக மாற்றம் பெறுவது குறித்த நம்பிக்கை என்பது சாதியஅமைப்பை நியாயப்படுத்த மிகவும் பொருத்தமான ஒரு தத்துவமாக அமைந்து விடுகிறது. இந்த அமைப்பினால் மிகவும் மோசமாகப் பாதிக்கப்படுவோர் மத்தியிலும் கூட அதன் நியாயத் தன்மை குறித்த ஒரு நம்பிக்கையை உருவாக்குவதாகவும் அது அமைகிறது. மனுஸ்மிருதியில் (பாகம் 11, செய்யுள் 24-26) சாதி குறித்த கோட்பாட்டின் உறுதியானதொரு பகுதியாக இது ஏற்கனவே வெளிப்பட்டுள்ளது.

இரண்டாவதாக, புத்த சமயத்தில் அகிம்சைக்குத் தரப்படும் அழுத்தமாகும். மேய்ச்சல் வழிப்பட்ட வாழ்க்கைக்குப் பதிலாக ஓரிடத்தில் நிலைபெற்று விவசாயத்தை மேற்கொள்ளும் வாழ்க்கை உருவானபிறகு, பிராமணர்களால் மேற்கொள்ளப்படும் பலி/ யாகங்கள் போன்றவற்றுக்காக கால்நடைகளை பெருமளவில் கொன்று குவிப்பதன் நியாயமற்ற நிலையின் அடிப்படையில்தான் புத்த சமயமானது விலங்குகளை கொல்வதை தவிர்க்க வேண்டும் என்று அழுத்தம் தருவதாக கோசாம்பி விவரிக்கிறார்.புத்தர் வன்முறையை அல்லது குரூரத்தை ஏற்றுக் கொள்ள மறுத்ததன் உண்மைத் தன்மையை (என்ன இருந்தாலும் கலிங்கப் போரில் தன் ராணுவம் நிகழ்த்திய படுகொலைகளை அசோகர் கண்டனம் செய்யவே செய்தார்) அவதூறு செய்யும் நோக்கம் எதுவும் கோசாம்பிக்கு இருக்கவில்லை. அவர் வலியுறுத்த நினைத்தது என்னவென்றால், மிருகங்களை பலியிடுவதை எதிர்த்து எழும் எந்தவொருவிமர்சனமும் கால்நடைகளை வளர்க்கும் வைசியர்கள் மத்தியில் பெருமளவில் வரவேற்பைப் பெற்றிருக்கும் என்பதே ஆகும்.

அனைவரும் விரும்பி ஏற்கும் ஒரு கோட்பாடாக அகிம்சை எவ்வாறு மாறியிருக்க முடியும் என்பதற்கு மிகவும் பொருத்தமான ஒரு காரணத்தை மிகுந்த மரியாதையுடன் உங்கள் முன்வைக்க நான் விரும்புகிறேன். உணவைத் தேடி உண்ணும் இனக்குழுக்களை அடிமைப்படுத்தவும், அவமானப்படுத்தவுமான காரணத்தை அது தருகிறது. வேட்டையாடுதல், மீன்பிடித்தல் ஆகியவற்றுக்கு எதிராக தடைகளை விதிப்பதாக அசோகரின் கட்டளைக் கல்வெட்டுக்கள் அமைந்துள்ளன. பிராமணீய சாத்திரங்களைப்போலவே புத்த சமய சாத்திரங்களும் ‘விலங்குகளை கொன்று தின்னும் ஜாதி’களை மிகுந்த தரக்குறைவான நிலையிலேயே காண்கின்றன.

வர்ணகட்டமைப்பில் விவசாயக்குடிகளை இறுதியில் தரங்குறைப்பதிலும் கூட இங்கே புத்த சமயம் பங்களித்துள்ளது. விவசாயிகள் வர்ணக்கட்டமைப்பில் வைசியர்களாக அல்லாமல் சூத்திரர்களாக இருக்க வேண்டும் என்று கருதுவது குறித்த ஆர்.எஸ். சர்மாவின் விளக்கம் நடைமுறையில் மிகவும் தெளிவான ஒன்றாகவே உள்ளது.இவ்வாறு தரம் இறக்குவதில் அகிம்சை கோட்பாடும் ஒரு பங்கினை வகித்துள்ளது. மனுஸ்மிருதி (பாகம் 10, செய்யுள் 84) கலப்பையின் இரும்பு முனை உயிரினங்களுக்கு ஊறு விளைவிப்பதால் அதைப் பயன்படுத்துவதைகண்டிக்கிறது. பிற்கால புத்தசமயத்திலும் இது எதிரொலித்தது. ‘உழுவதையும் (வயலுக்கு) நீர் பாய்ச்சுவதையும் உள்ளடக்கிய விவசாயத் தொழிலில் புத்தபிக்குகள் ஈடுபடுவதை புத்தர் தடை செய்தார் என்று சீன நாட்டைச் சேர்ந்த புத்த சமய யாத்திரிகரான ஐ சிங் கூறுகிறார்.எனவே, சாதியக்கட்டமைப்பின் வளர்ச்சிப்போக்கு முற்றிலும் பிராமணீயத்தை மட்டுமே சார்ந்தது எனக்கருதுவது தவறானதாகும்.

IV

புத்த சமயம் உயிர்த்தெழுந்த (கி.மு. 500) காலத்திற்கும் குப்தர்கள் ஆட்சி செய்த காலத்திற்கும் (கி.பி4-5 நூற்றாண்டு) இடைப்பட்ட காலத்தை, சாதிய முறை, அதனை ஆதரிக்கும் ‘தத்துவம்’ ஆகியவை படிப்படியாக உருவான காலமாகக் கொள்ளலாம். வெளிநாடுகளைச் சேர்ந்த பயணிகள் இந்திய சாதிய முறையில் நிலவிய ‘படிநிலை’ அமைப்பைக் கண்டல்ல; அதன்

வம்சாவளி முறையிலான தொழில் முறையைக் கண்டுதான் வியப்படைந்தனர் என்பதும் இங்கே குறிப்பிடத்தக்கது. இந்த விசயத்தில் ஏழு சாதிகளை தனது நூலில் பட்டியல் இட்டிருந்த மெகஸ்தனிஸ்(கி.மு. 300), சீனப்பயணியான யுவான்சாங் ஆகிய இருவருமே இந்த அம்சம் குறித்து மிகத் தெளிவான கருத்தை வெளியிட்டிருந்தனர். அதைப்போலவே தான் வெளிநாட்டைச் சேர்ந்த பயணிகளான பாபரும் பெர்னியரும். ஒப்பீட்டளவில் வேலைப்பிரிவினையானது கட்டுத்திட்டமான வடிவில் அமைந்துள்ள நிலையில், சாதியஅமைப்பானது உற்பத்தி உறவுகளின் ஒரு பகுதியாகவே அமைந்துள்ளது. எனினும் சாதிய அமைப்பு உழைப்பின் இரண்டு வேறுபட்ட உலகங்களில் செயல்படுகிறது; சாதிய அமைப்பு, அதன் ஒரு பகுதியாகவே அமைந்துள்ள சமூக ஏற்பாடு ஆகிய இரண்டையும் நன்றாகப் புரிந்துகொள்ள வேண்டுமானால் இந்த இரண்டு உலகத்தையும் வேறுபடுத்திக் கொள்ள வேண்டும். கிராமத்தினால் பராமரிக்கப்படும் கைவினைக் கலைஞர்கள், சந்தையின் ஏற்றத் தாழ்வுகளையே பெரிதும் நம்பியுள்ள நகரத்தைச் சேர்ந்த கைவினைஞர்கள் ஆகியோரைப் பற்றிய வேறுபாடுகளைக் கண்டறிந்தபோது கார்ல்மார்க்ஸ், ரிச்சர்ட் ஜோன்ஸிடமிருந்து மிக முக்கியமான ஒரு சிந்தனை ஓட்டத்தை உள்வாங்கிக்கொள்கிறார். ஒரு புறத்தில் சாதி அடிப்படையிலான உழைப்பாளி இயற்கையான பொருளாதாரத்தை சேர்ந்தவராக இருக்கும் நிலையில், மறுபுறத்தில் சரக்கு அல்லது பண மயமாக்கப்பட்ட துறையைச் சேர்ந்தவராக இருக்கிறார்.இந்திய கிராமப்புற இனக்குழுவைப் பற்றிய மார்க்ஸின் எழுத்துக்களோடு பரிச்சயமுள்ளவர் இதை நினைவு கூர முடியும். அருகருகே இருந்து வரும் எதிரெதிரான இரண்டு அம்சங்களின் மீது அதன் பொருளாதார அடித்தளத்தை அவர் பொருத்துகிறார்: “விவசாயம் மற்றும் பொருட்களின் உற்பத்தியில் பங்கேற்போரின் உள்ளூர் அளவிலான ஒன்றிப்பு – அதன் விளைவாக பண்டமாற்று என்பதை கிராமத்திற்குள்ளாகவே இருத்திக்கொள்வது; மறுபுறத்தில் கிராமம் முழுவதற்குமே சேவகர்களாக இருக்கின்ற, பொருளாகவோ அல்லது நில ஒதுக்கீட்டின் மூலமாகவோ வழக்கமாகச் சேர வேண்டிய தொகையைப் பெறும் வகையில் கிராமத்தினால் பராமரிக்கப்படுகின்ற, சரக்கு பரிவர்த்தனை மூலம் செயல்படுகின்ற, குறிப்பிட்ட சாதிகளைச் சேர்ந்த கைவினைஞர்கள், கீழ்மட்டஉழைப்பாளிகள் என்பதாக அவை இரண்டும் அமைகின்றன.சாதியை அடிப்படையாகக்

கொண்டு உழைப்பைத் தீர்மானிக்கும்இத்தகையோரை மாக்ஸ்வெபர்டெமியர்ஜிகல் உழைப்பாளிகள் என்று பெயரிட்டு அழைத்தார்.

டபிள்யூ.எச். வைசரிலிருந்து நவீன சமூக விஞ்ஞானிகள் பலரும் இந்தக் கருத்தை ஏற்றுக் கொள்ள மறுத்தனர். அவர்களைப் பொறுத்தவரையில் உண்மையில் இந்த ஏற்பாடு என்பது டெமியர்ஜிகல் உழைப்பு முறையல்ல; மாறாக, இது ஜாஜ்மனி முறையே ஆகும். அதாவது, குறிப்பிட்ட சில குடும்பங்களுக்கு மட்டுமே சேவை செய்கின்ற கைவினைஞர்களைக் கொண்ட அமைப்பாகும் இது. அனைவரும் எதிர்பார்த்ததைப் போலவே லூயிஸ் டூமோண்டிற்கு மேல்தட்டு சாதிகளைச் சேர்ந்த, தூய்மையின் நிபுணர்களான சில குறிப்பிட்ட குடும்பங்களுக்கிடையே நிலவிய சடங்கு ரீதியான ஒருவகை உறவாகவே இது தோன்றியது. அதாவது பிராமணர்களும் நாவிதர்களும் என்று உதாரணமாகக் கூறலாம். பின்பு அது மற்ற கைவினைஞர்கள், உழைப்பை மையமாகக் கொண்ட சாதிகளுடனான உறவாகவும் விரிவுபடுத்தப்பட்டது. இவ்வாறுதான் நமக்குச்சொல்லப்பட்டது: “இறுதி ஆய்வில் வேலைப் பிரிவினை என்பது மதரீதியான, மதமற்ற அல்லது ‘பொருளாதார’ கடமைகளை ஓரளவிற்கு வெளிப்படுத்துவதல்ல; மாறாக, மத ரீதியான மற்றும் ஒன்றையொன்று சார்ந்த வகையிலான, மதரீதியான வெளிப்பாடாகவே அது உள்ளது. மேலும் மதத்திலிருந்து ஒன்றையொன்று சார்ந்த நிலையை உருவாக்குகிறது. இன்றைய வரலாற்று ரீதியான பணிகளின்மீது எந்தவித கவனமும் செலுத்தாமலேயே தனது நூலை டூமோண்ட் வெளியிட்டு விட்டார் என்றே இதிலிருந்து தெரிகிறது. 18-ம்நூற்றாண்டின் ஆவணங்கள் குறித்த தனது ஆய்வின் முடிவுகளை ஹிரோஷிஃபுகசாவா 1972-ம் ஆண்டில் பதிப்பித்தார். இந்த ஆவணங்களைப் பொறுத்தவரையில் மகாராஷ்ட்ரா மிகவும் செழிப்பான ஒன்றாகவே இருந்தது. ஆவணச்சான்றுகளின் அடிப்படையிலான அவரது உறுதியான முடிவு என்பது ஜாஜ்மனி கொள்கையானது குடும்ப பூசாரி முறைக்கு மட்டுமே பொருத்தமானதாகும். (தச்சர், கருமார், குயவர், சக்கிலியர், நாவிதர் போன்ற) பாரம்பரியமான தொழில்களைச் செய்யும் 12 இனப்பிரிவினருமே அடிப்படையில் கிராமத்தின் ஊழியர்களே. இவர்களுக்கான ஊதியம் என்பது நில ஒதுக்கீட்டின் மூலமாகவும் விவசாயிகளின் மகசூல் மூலமாகவுமே வழங்கப்படுகிறது. ஃபுகாசவாவின் ஆதாரம் மிகவும் வலுவானது.

எனவேதான் நவீன கிராம கைவினைஞர்கள் குறிப்பிட்ட சில குடும்பத்தினருக்கு மட்டுமே சேவை செய்பவர்களாகத் தோற்றமளிக்கிறார்களெனில், அது நவீன சமூக நிலைமைகளின் கீழ் பழைய அமைப்பானது நசிந்து போனதன் விளைவாகவே என்ற தெளிவான கருத்தை வெளிப்படுத்த அவருக்கு உதவியது.
கிராமப்புற சேவகர்களுக்கான வரலாற்று ரீதியான சான்றுகள் உண்மையில் அதை மிகவும் முந்தைய காலத்திற்கு கொண்டு செல்கிறது. வட இந்திய கிராமங்களில் தச்சர்களுக்கு சொந்தமான நிலங்களை உறுதிப்படுத்தும் கல்வெட்டு ஆதாரங்கள் கி.பி. 5-ம்நூற்றாண்டை சேர்ந்தவை என்று கோசாம்பி சுட்டிக்காட்டுகிறார்.அதைப் போலவே தச்சர், கருமார், குயவர், நாவிதர், வண்ணார் போன்ற ஐந்து கிராமப்புறக் கைவினைஞர்களைப் பற்றிக் கூறும் (கி.பி. 1000 ஆண்டை ஒட்டிய குஜராத் மாநிலத்தைச் சேர்ந்த) லேகபத்ததி ஆவணங்கள் விவசாயிகளிடமிருந்து கையளவு தானியங்களை வாங்குவதற்கான உரிமை பெற்றவர்களாக இருந்தனர் என்று குறிப்பிடுவதையும் பி.என்.எஸ். யாதவா நம் கவனத்திற்குக் கொண்டுவருகிறார்.வரிவிதிப்பு நடவடிக்கைகளைப் பற்றிய அலாவுதீன் கல்ஜியின் (கி.பி. 14-ம்நூற்றாண்டின் துவக்க காலம்) எழுத்துக்களைச் சுட்டிக் காட்டும் பரணியின் விவரிப்பும் கூட கிராமத்தின் கடைநிலை ஊழியரான பலஹார்தான் மிகவும் குறைந்த அளவு நிலத்தின் உடமையாளராக இருந்தார் என்பதை எடுத்துக் கூறுகிறது.
எனவே கிராமத்தின் சுயச்சார்பையும் அதன் உள்ளார்ந்த இயற்கைப் பொருளாதாரத்தையும் நிலைநிறுத்த பாரம்பரிய வகைப்பட்ட கைவினைஞர்கள், ஊழியர்கள் ஆகியோர் மிகுந்த முக்கியத்துவம் உடையவராகின்றனர். இத்தகைய சுயச்சார்பு கிராமத்தை தனித்து நிறுத்துவதோடு, உபரியின் பெரும்பகுதியை ஆளும் வர்க்கங்களுக்கு வழங்கும் வகையில் அதன் கொள்திறனையும் விரிவுபடுத்துகிறது. ஏனெனில் அதன் சொந்த இறக்குமதிக்காக கூடுதலாக உற்பத்தி செய்ய வேண்டிய அவசியம் அதற்கு இருப்பதில்லை.

இந்திய கிராமத்தைப் பற்றியும் அதன் மக்களைப் பற்றியும் மார்க்ஸ் ஏற்கனவே தனது மூலதனம் நூலின் முதல் தொகுதியில் குறிப்பாகச் சுட்டிக் காட்டிய பிரசித்தி பெற்ற பத்தியில் கூறியது போல இந்த உபரியானது கிராமத்திற்கு

வெளியே எடுத்துச் செல்லப்படும் நிலையில் அது சரக்குப் பரிமாற்றம் என்ற வரம்பிற்குள் நுழைகிறது. கிராமத்திற்கு வெளியே கைவினைஞர் தன் பொருட்களை ஒரு தனிநபராக சந்தையில் விற்கிறார். ‘தலைமுறை தலைமுறையாக சேர்த்து வைத்த சிறப்புத்திறனைப் பெறுவதற்கு’ சாதியை அடித்தளமாகக் கொண்ட பாரம்பரியத் தொழில் அவசியமாக உள்ளது. மேல்நோக்கி முன்னேறுவதற்கான வாய்ப்பைத் தடுக்கும் அதே நேரத்தில் பரம்பரை வழிப்பட்ட பரிமாற்றம் என்பது திறமையை நிலைநிறுத்துகிறது. மேலும் கைவினைஞர் சாதிகளுக்குக் கீழான அந்தஸ்தைக் கொடுப்பதன் மூலம் சாதி அமைப்பானது ஆளும் வர்க்கங்களுக்கு மற்றுமொரு சாதகமான அம்சத்தையும் உருவாக்கியிருக்கக் கூடும். கைவினைஞர் சாதிகள் ஏற்கனவே மனுவின் சாதியமைப்பில் கலப்பு சாதியினரிடையே வைக்கப்பட்டுள்ளனர். 11-ம் நூற்றாண்டில் அல்பரூனி நெசவாளர்கள், தோல் கைவினைஞர்கள் உள்ளிட்ட எட்டு தொழில்களை சாதிக்கு அப்பாற்பட்ட அந்த்யஜாஸ்களாக வகைப்படுத்துகிறார். அவர்களின் கட்டுப்படுத்தப்பட்ட நிலையும் சாதியப்படிநிலையில் மேல்நோக்கிச் செல்வதற்கான வாய்ப்பின்மையும் கைவினைஞர்களின் எதிர்ப்புணர்வுக்கான திறனைத் தடுக்க நிச்சயமாக உதவியுள்ளது. இதன் விளைவாக கூலிக்கான செலவையும் குறைவாக வைக்கிறது.

எனவே, சாதி அமைப்பானது, அதன் தனிச்சிறப்பான வடிவத்தில், சந்தையை அடிப்படையாகக் கொண்ட பொருளாதாரத்தில் செயல்படுவதைப் போன்றே இயற்கையான பொருளாதாரத்திலும் மிக எளிதாகச்செயல்படுகிறது. இந்த இரண்டு வகையிலுமே கற்பனையான தூய்மையை நிலைநிறுத்துவதற்காக அன்றி (அவ்வாறு அது செய்யுமானால் அதுவும் தற்செயலானஒன்றேயாகும்) மற்ற விசயங்களைப் போலவே கடுமையான வகையில் வர்க்கச்சுரண்டலுக்கான ஒரு வடிவம் என்ற வகையில்தான் அது உதவி செய்கிறது.

V

பல வகைகளிலும்13-ம்நூற்றாண்டின் தொடக்கமானது இந்திய வரலாற்றில் ‘ஒரு தடங்கலை’ குறிப்பதாகவேஅமைகிறது. இஸ்லாம் மதம் நாட்டிற்குள் ஊடுருவியதன் விளைவாக இந்தத் தடங்கல் எழவில்லை. கோசாம்பி, ஆர்.எஸ். சர்மா போன்றோரால் விரிவாக எடுத்துச் சொல்லப்பட்ட ‘இந்திய

நிலப்பிரபுத்துவம்’ என்ற முந்தைய காலத்திற்கு மாறாக, ‘கீழ்த்திசை எதேச்சாதிகாரம்’ என்ற மார்க்ஸின் கருதுகோளுக்கு மிகவும் நெருக்கமான வகையிலான ஒரு சமூக அமைப்பை நாம் அப்போது காணத்தொடங்குகிறோம். காலனியாதிக்கத்திற்கு முந்தைய இந்தியாவைப் பற்றி மார்க்ஸ் சித்தரிக்க முயன்றதை விட பெருமளவிலான சரக்கு உற்பத்தி, நகரமயமாக்கம் ஆகியவற்றுக்கும் நாம் இங்கு இடமளிக்க வேண்டும்.

சாதிய கட்டமைப்பானது அதற்கு முன்பிருந்த காலப்பகுதியைப் போலவே கிராமங்களிலும் சிறு நகரங்களிலும் அதே போன்று தொடர்ந்து நிலவி வந்தது. இதற்கு முந்தைய பகுதியில் நாம் குறிப்பிட்டதைப் போலவே கிராமங்களிலும் சிறு நகரங்களிலும் பாரம்பரியமான, சாதி அடிப்படையிலான உழைப்பிற்கான ஆதாரம் இந்தியாவின் புராதனகாலத்திலிருந்து 18-ம் நூற்றாண்டு வரை தொடர்ந்து இருந்து வந்துள்ளது. இஸ்லாமிய சட்டத்தில் சுதந்திர மனிதன் மற்றும் (ஆண்-பெண் உள்ளிட்ட) அடிமைகள் என்ற அடிப்படையில்தான் வேறுபாடுகள் அங்கீகரிக்கப்படுகின்றன. எனவே அதன் சட்டபூர்வமான அமைப்பில் சாதி என்பது அந்நியமான ஒன்றே ஆகும். எனினும் சாதி அமைப்பு குறித்த முஸ்லீம்களின் எண்ணப் போக்கு எந்தவகையிலும் பாராட்டிற்குரிய ஒன்றாக இருந்ததில்லை. கி.பி. 711-14 காலப்பகுதியில் அரேபியர்கள் சிந்து பகுதியை கைப்பற்றியபோது அவர்களது படைத்தளபதி முகம்மது இபின்காசிம் அதற்கு முந்தைய ஆட்சியில் ஜாட்களின் மீது சுமத்தப்பட்டிருந்த கட்டுப்பாடுகள் அனைத்திற்கும், அதாவது மனுஸ்மிருதியில் சண்டாளர்களுக்கு விதிக்கப்பட்டிருந்ததைப் போன்ற கட்டுப்பாடுகளுக்கு, உடனடியாக ஒப்புதல் அளித்தார். நடுக்காலப் பகுதி முழுவதிலுமே பல தெய்வங்கள், சிலை வழிபாடு ஆகியவற்றை மையமாகக் கொண்டு இந்து மதத்தைமுஸ்லீம்கள் கண்டித்து வந்தனர். எனினும் சாதி ஏற்றத்தாழ்வு என்பதை அவர்கள் தொடவேயில்லை.

ஓரளவிற்கு மெலிதாக விமர்சனம் எழுப்பிய ஒரே நபர் (கி.பி. 1030-ம்ஆண்டைச் சேர்ந்த) விஞ்ஞானியான அல்பரூனி (தத்துவஞானியல்ல). அவர் கூறினார்: “இறை நம்பிக்கையைத் தவிர அனைத்து மனிதர்களும் சமமானவர்கள் என்று கருதும் நிலையில் முஸ்லீம்களாகிய நாம் இந்தப் பிரச்சனையின் மறுபக்கத்தையே முற்றிலுமாக சார்ந்து நிற்கிறோம்.”

எனினும் இத்தகைய மனித நேயமிக்க அறிவிப்பு என்பது புதுமையானதே ஆகும். 14-ம்நூற்றாண்டைச் சேர்ந்த வரலாற்றாசிரியரான பரணி தனது தாரிக் இ இருஸ்ஷாஹி என்ற நூலில் பிறப்பை அடிப்படையாகக் கொண்ட படிநிலை ஏற்பாடு வேண்டுமென்று வாதிட்டார். எனினும் அவரது சிந்தனை சாதிகளை விட வர்க்கத்தையே அடிப்படையாகக் கொண்டிருந்தது மட்டுமின்றி இந்து மதத்தில் நிலவி வந்த அமைப்பு பொருத்தமானதோர் உதாரணமாக அவருக்குத் தென்படவில்லை.

நாம் ஏற்கனவே பார்த்ததுபோல, சாதிய அமைப்பானது கிராமப்புறத்திலிருந்து பெருமளவிற்கு வருவாயை உருவாக்கவும், நகரங்களில்ஊதியத்திற்கான செலவை குறைக்கவும் உதவி வந்த நிலையில், சிலை வழிபாட்டில் முக்கிய பங்கு வகித்த பிராமணர்களை வெறுப்பவர்களாக இருந்தபோதிலும், அதைப் பெரிதும் பொருட்படுத்தாதவர்களாக, இந்தியாவின் முஸ்லீம் ஆட்சியாளர்கள் அத்தகைய அமைப்பைப் பாதுகாப்பதற்கான நியாயம் இருந்தது. (சாதிய அமைப்பு தொடர்ந்து நீடிப்பதற்கு பிராமணர்களின் மேலாதிக்கம் அனைத்து வகையிலும் அவசியமானது என்பதும் இதிலிருந்து தெரிய வருகிறதல்லவா?) எனினும் சாதிய அமைப்பு ஒரு சில குறிப்பிட்ட சரிகட்டல்களையும் மாற்றங்களையும் ஏற்றுக் கொள்ள வேண்டியிருந்த போதிலும் – இதை முக்கியமானதாக நாம் அங்கீகரிக்கவும் வேண்டும் – இவை அனைத்தும் ஆட்சி செய்து வந்த சுல்தான்களின் கொள்கைகளின் விளைவாக ஏற்படவில்லை; மாறாக புதிய சூழ்நிலைகளின் விளைவாகவே ஏற்பட்டன என்பதையும் இங்கே குறிப்பிட வேண்டும்.

முதலாவதாக, இந்த புதிய ஆளும் வர்க்கத்தினரும், அவரைச் சார்ந்திருந்தவர்களும் தங்களது மத்திய, மேற்கு ஆசிய பின்னணியின் விளைவாக புதிய வகையான பொருட்கள், புதிய வகைப்பட்டசேவைகள் ஆகியவற்றுக்கான தேவையையும் கொண்டு வந்தனர். அதனோடு கூடவே கணிசமான அளவிற்கு விரிவான வகையில் புதிய கைவினை தொழில்நுட்பத்தையும் தங்களோடு கொண்டுவந்தனர். கோசாம்பி அவருக்கேயுரிய உற்றுநோக்கல் திறமையைக் கொண்டு ‘புதிய தொழில்நுட்பங்களை கைக்கொள்வது, மற்றவர்களுக்குஅதைக்கடத்துவது ஆகியவற்றின் மூலம் இதுவரை குறிப்பிட்ட கைவினைஞர்

சாதிகளுக்குள்ளேயே கட்டுப்பாடாக மறைபொருளாக இருந்து வந்த பழக்கவழக்கங்களை உடைத்து நொறுக்கினர்’ என்பதை சுட்டிக்காட்டினார்.

தொடக்கத்தில் (13-14-ம்நூற்றாண்டுகளில்) அறிமுகமான தொழில்நுட்பக் கருவிகள் என்பவை (பாரசீகசக்கரத்தின் இறுதி வடிவமான) வலது புறம் நோக்கித் திரும்பிய வண்ணம் உள்ள பற்சக்கரம், நூற்புச் சக்கரம், பேப்பர் தயாரிப்பு, சுரங்க கட்டுமானம், சுண்ணாம்பு கலவை, இரும்பு லாடம் போன்றவை ஆகும். சில நேரங்களில் இவை (பேப்பர் தயாரிப்பாளர்கள், சுண்ணாம்புக் கலவை செய்வோர் போன்ற) புதிய தொழில்களை உருவாக்கியதோடு, மற்ற சிலருக்கு புதிய கருவிகளைப் பயன்படுத்துவதை தெரிந்து கொள்ள வழிவகுத்தது. கைவினைஞர்களின் எண்ணிக்கையை கணிசமாக அதிகரிப்பதன் தேவையை இது சுட்டிக்காட்டியது என்றும் பொதுவாகக் கூறலாம். அதனோடு கூடவே, இந்திய வரலாற்றில் மூன்றாவது ‘நகர மயமாக்கல் புரட்சி’யையும் கொண்டு வந்தது என்றும் குறிப்பிடலாம். இந்தப் புதிய சூழ்நிலைகளின் அழுத்தத்தின் விளைவாக தொடக்கத்தில் அடிமை வியாபாரம் பெருக வழிவகுத்தது. அதைப்போன்றே13-14-ம் நூற்றாண்டுகளில் நகர்ப்புற உழைப்பாளிகளில் கணிசமான எண்ணிக்கையினர் அடிமைத்தொழிலாளிகளாக தோன்றவும் வழி வகுத்தது. (அலாவுதீன்கில்ஜியின் கீழ் 50,000 பேர், ஃபிரூஸ் துக்ளக்கின் கீழ் 1,80,000 என) சுல்தான்களின் நிர்வாகத்தில் அடிமைகளின் எண்ணிக்கை கணிசமாக இருந்தது. அடிமைகளின் விலையை குறிப்பிடுவதன் மூலம் விலைவாசியின் அளவை பரணி மதிப்பிடுகின்றார். அடிமைகள் நீக்கமற எங்கும் நிறைந்தவர்களாக இருந்தனர். நடைமுறையில்அடிமைகள் சாதியற்றவர்களாக, இஸ்லாம் மதத்திற்கு மதமாற்றம் செய்யப்பட்டவர்களாக, எந்தவித வேலையையும் செய்யப் பணிக்கப்பட்டவர்களாகவும்,எந்தத் தொழிலையும் கற்றுக் கொள்ள கடமைப்பட்டவர்களாகவும் இருந்தனர். காலப்போக்கில் இவர்களே குடியேறிய கைவினைஞர்களோடு கூடவே, முஸ்லீம் கைவினைஞர்கள், உழைப்பாளி பிரிவினரையும் உருவாக்கியிருக்க வாய்ப்புண்டு.

அதே போன்று காலம் செல்லச் செல்ல சுதந்திரமானவர்களும் கூட குறிப்பாக சாதிப்பிரிவுகளில் சில பகுதியினர் உயர்ந்த அந்தஸ்தைநாடியோ அல்லது

அதற்கு முன்பு அவர்கள் செய்வதற்குத் தடைவிதிக்கப்பட்டிருந்த தொழில்களை மேற்கொள்ள விரும்பியும் தங்களின் சொந்த அமைப்பிலிருந்து விலகி மதம் மாறினர். இவ்வாறுதான் காலப்போக்கில் கணிசமான முஸ்லீம் மக்கள் தொகை நாட்டில் அதிகரித்தது.

எனினும் இந்த இனத்தவர்களின் மீதும்சாதியானது தனது செல்வாக்கை தொடர்ந்து செலுத்தி வந்தது. 19-ம்நூற்றாண்டிலிருந்து பெறப்பட்ட அவர்களின் நடைமுறைகளை பரிசீலித்தோமெனில், நெசவாளர்கள், இறைச்சி வியாபாரிகள், நாவிதர்கள் மற்றும் இதர வகுப்பினரிடையே தங்கள் இனக்குழுவிற்கு உள்ளேயே திருமணம் செய்து கொள்ளும் போக்கு வலுவாக இருந்ததைக் காண முடிகிறது. அடிமட்டத்தில் உள்ள சாதியினர் முஸ்லீம்களிடையே காமின்வகுப்பினராக தங்களை மாற்றிக்கொள்கின்றனர். இவர்கள் தீண்டத்தகாதவர்களாக கருதப்படவில்லை எனினும் தனியாக வைக்கப்பட்டு வெறுப்புடன் நோக்கப்பட்டனர். சாதிய கட்டமைப்பின் மிக அடிப்படையான வடிவத்திற்கு அப்பாற்பட்டவர்களாகவே முஸ்லீம் மக்கள் பிரிவினர் இருந்து வந்தனர் என்று கூறுவது சரியாகவே இருக்கும். இருந்தபோதிலும் இந்தக் கட்டமைப்பு மிகவும் பலவீனமானதாகவே இருந்தது. ஏனெனில் மேற்கொள்ளும் தொழிலில் மாற்றங்கள், ஒரே இனக்குழுவிற்குள் திருமணம் செய்து கொள்வது என்ற முறையிலிருந்து பிறழ்வது ஆகியவையும் நடைபெற்று வந்தன.வேறு வகையில் சொல்வதெனில், கணிசமான அளவிற்கு இடம் மாறுவதென்பது தொடர்ந்து இருந்து வந்தது. இவ்வாறு சாதியற்றவர்களாக இருந்த கணிசமான மக்கள் தொகையினர் சாதிய அமைப்பை வலுவிழக்கச் செய்தார் என்று கூறி விட முடியாது. உண்மையில் நிலவி வந்த சாதி அமைப்பிற்கு ஊறு விளைவிக்காத வகையிலான தொழில்களுக்கும் இத்தகைய புதிய தொழில்களுக்கும் தேவையான தொழிலாளர்களை தயார் நிலையில் வைத்திருப்பதன் மூலமே இந்த மக்கள் பிரிவினர் வலுப்பெற்றிருக்க வாய்ப்புண்டு. எனினும் மாக்ஸ்வெபர்கருதுவது போல இடம் மாற முற்றிலும் திறனற்றதாக சாதிய அமைப்பு இருந்ததா என்பது சந்தேகத்திற்குரியதே. நடைமுறையில் சாதியஅமைப்பானது (மனுவின்) சட்ட நூலின் அடிப்படையில் எப்படி செயல்பட்டிருக்க வேண்டும் என்று ஒருவர் நினைக்கிறாரோ அதிலிருந்து பெருமளவிற்கு வேறுபட்ட வகையில்தான் அல்லது டுமாண்ட்கூறுகின்ற அதன்

‘தத்துவார்த்த’ நிலையிலிருந்து வேறுபட்ட வகையில்தான் இருந்தது என மோரிஸ்டிமோரிஸ் குறிப்பிடத்தக்க ஓர் ஆய்வுரையில் வாதிட்டிருந்தார். ஒரு பிரிவினர் புதிய தொழில்களை மேற்கொள்வதற்கு ஏற்றவகையில் சாதி பிரிக்கப்பட்டது. புகுசாவா 18-ம் நூற்றாண்டு மகாராஷ்ட்ராவில் நன்கு ஆவணப்படுத்தப்பட்ட ஒரு சாதி என்ற வகையில் தையல் கலைஞர்கள் சாயத்தொழிலை மேற்கொண்டதையும் மற்றொரு பிரிவினர் நீலச்சாயத்தொழிலை மேற்கொண்டதையும் அவர்கள் தங்கள் இனக்குழுவிற்குள்ளேயே திருமண உறவுகளை மேற்கொண்டதையும் சுட்டிக்காட்டியிருந்தார். வரலாற்று ரீதியான ஒரே உதாரணமாக விளங்குவது 8-ம் நூற்றாண்டில் சிந்து பகுதியில் சண்டாளர்களைப் போன்ற இனமாக கருதப்பட்டு வந்த ஜாட் இனப்பிரிவினர் (அல்பரூனி குறிப்பிடுவதைப் போல) 11-ம் நூற்றாண்டில் சூத்திர சாதியினராக உயர்த்தப்பட்டு, 17-ம்நூற்றாண்டில் (வைசிய அந்தஸ்து பெற்ற) தனிச்சிறப்பான விவசாய குடிமக்களாக மாற்றம் பெற்றனர். (தபிஸ்தானி –இ- மஸாஹிப்)இவர்களின் விவசாயத்தை நோக்கிய இந்த மாற்றம் என்பது சமஸ்கிருதமயமாக்கல் என்ற செயல்முறையோடு இணைந்ததாக இருக்கக் கூடும். இந்தச் செயல்பாடு தொடர்ந்து நடைபெற்று வந்துள்ளது. ஏனெனில் 17-ம் நூற்றாண்டில் ஜாட்களில் ஒரு பிரிவினர் ஜமீன்தார்களாக உருமாறத்தொடங்கியதோடு, ராஜபுத்திரர்கள் என்ற அந்தஸ்தையும் பெறத் தொடங்கினர்.

மேலும் இத்தகைய சமஸ்கிருதமயமாக்கல் தோல்வியுற்றபோதோ அல்லது அது மிக மெதுவாக செயல்பட்டு வந்தபோதோ, ஒரே கடவுளுக்கான இயக்கங்கள் பற்றி நாம் கேள்வியுறத்தொடங்குகிறோம். இந்த இயக்கங்கள் சாதிய அமைப்பு என்ற தத்துவத்தை பழிப்பவையாகவும்அமைகின்றன. இஸ்லாம் மதத்தின் ஒரே கடவுள் என்ற நம்பிக்கை மற்றும் முஸ்லீம் இனத்தவரின் சட்டபூர்வமான சமத்துவம் ஆகியவை இத்தகைய இயக்கங்களின் மீது குறிப்பிடத்தக்க செல்வாக்கை செலுத்தியிருக்கவும் கூடும். எனினும் அதே காலத்தில் நிலவிய இஸ்லாமிய பரப்புரைகளில் காணப்படுவதை விட அதிகமான அளவில் சமத்துவத்தை வலியுறுத்துவதாகவும், சாதி அமைப்பு, சடங்குகள் ஆகியவற்றை பின்பற்றுவதை கண்டனம் செய்வது ஆகியவற்றுக்கு அழுத்தம் தருவதாக இந்த இயக்கங்கள் அமைந்திருந்தன. இத்தகைய

முழக்கங்களைபரப்பியவர்கள் பெரும்பாலும் கீழ்த்தட்டுசாதிகளைச் சேர்ந்தவர்களாகவே இருந்தனர். நாமதேவ் ஒரு அச்சுக்கலைஞராகவும், கபீர ஒரு நெசவாளியாகவும், ரவிதாஸ் கழிவுகளை அகற்றுபவராகவும், செயின் ஒரு நாவிதராகவும், தாது ஒரு பருத்திவிதைகளை அகற்றுபவராகவும், தன்னா ஒரு ஜாட் இன விவசாயியாகவும் இருந்தனர் என்பது குறிப்பிடத்தக்கது. இத்தகைய கீழ்நிலை சாதிகளை சேர்ந்த பக்தர்களுக்கு கடவுளின் தனிச்சிறப்பான அருள் இருப்பதாக சீக்கியர்களின் ஐந்தாவது குருவான அர்ஜுன் தன்னா ஜாட் என்ற பெயரில் இயற்றப்பட்ட அழகானதொரு கவிதையில் வலியுறுத்துகிறார். (பாந்த் என்று அழைக்கப்படும்) இத்தகைய பிரிவிற்கான கதவுகள் அனைத்து சாதியினருக்கும் திறந்து வைக்கப்பட்டுள்ளன. (கபீர்தாஸை ஓரளவிற்குப் பின்பற்றி வந்த குழுவாக17-ம்நூற்றாண்டில் எழுச்சி பெற்ற) சத்னாமிபிரிவில் ஒரு விவரிப்பின்படி பொற்கொல்லர்கள், தச்சர்கள், தூய்மைப்பணியாளர்கள், தோல் தொழில் செய்வோர் ஆகியோரும்,மற்றொரு விவரிப்பின்படி விவசாயிகளும், சிறுமூலதனம் உடைய வியாபாரிகளும்இருந்தனர். 17-ம் நூற்றாண்டில் சீக்கிய வகுப்பில் பெரும்பாலும் ஜாட் இன விவசாயிகள் இருந்தனர். அடுத்த நூற்றாண்டின் தொடக்கத்தில் ‘இந்துஸ்தானத்தில் இதை விட அழுக்கான இனத்தவர் என்று இல்லாத வகையில் மிகவும் கீழ் நிலையில் உள்ள தூய்மைப் பணியாளர், தோல் பணியாளர் போன்றவர்களுக்கு’ அதிகாரம் அளிக்கப்பட வேண்டும் என்று கோரிக்கை எழுப்பப்பட்டது. இந்த சீக்கியப்பிரிவினரின் நடைமுறைகள் இனக்குழுவிற்கு எவ்வித சாதி வேறுபாடுகளையும் முற்றிலுமாக தடை செய்தன. சத்னாமிபிரிவினரிடையே நிலவிவந்ததைப் போலவே இந்த இனக்குழுக்களில் அறநூல்களில் வகுக்கப்பட்டதைப் போல ஒரே இனத்திற்குள் திருமணம் செய்து கொள்ளும் முறையைப் பின்பற்றும் போக்கு உருவானது. இதன் ஒட்டுமொத்த விளைவு என்னவெனில் சாதியக்கட்டமைப்பில் இருந்து தங்களைப் பின்பற்றுவோரை கவர்ந்திழுத்து வந்த மத ரீதியான இனக்குழுக்கள்உருவாக்கப்பட்டதே ஆகும். எனினும் இந்தப் பிரிவினர் மீண்டும் அந்தக் கட்டமைப்பிற்குத் திரும்பியபோது அதிலிருந்து வெளியேறியபோது இருந்ததை விட உயர்ந்த ‘படிநிலை’யைஅடைந்தனர். கர்நாடகாவில் லிங்காயத்துகளுக்கு ஏற்பட்டதைப் போல இத்தகைய செயல்கள் ஏற்கனவே நடைபெற்றுள்ளன.

16, 17-ம் நூற்றாண்டில் உருவான இத்தகைய இயக்கங்கள் சாதியஅமைப்பை ஒழிக்காத போதிலும் அதில் இத்தகைய சரிகட்டல்களை ஏற்படுத்தின.
எனவே இடைக்கால இந்தியாவில் வர்க்கச்சுரண்டலுக்கான அமைப்பின் முக்கியமானதொரு தூணாக சாதிய அமைப்பு தொடர்ந்து நீடித்து வந்தது. நாம் ஏற்கனவே குறிப்பிட்டதைப்போன்று, இதில் பெரிதும் பயனடைந்தவர்கள் ஆளும் வர்க்கங்களாகவே இருந்தனர். இடைக்காலத்தைப் பொறுத்தவரையில் முதலில் பிரபுக்களும், அடுத்து கிராமப்புற மேல்தட்டு வர்க்கத்தினரான ஜமீன்தார்களுமே இதனால் பயனடைந்தனர். இந்த ஜமீன்தார்களால் அரசியல் கட்டமைப்பு எந்த அளவிற்கு நிலைத்திருக்கிறதோ அந்த அளவிற்கு சாதி என்பதும் முக்கியமானதாக இருந்தது. ஏனெனில் வலிமையின் மூலம் தங்கள் நிலையை நீடித்து வந்த 'மேலாதிக்க சாதியினராகவே' இந்த ஜமீன்தார்கள் பெருமளவில் இருந்தனர். 'அயினிஅக்பரி' (1595-96) நூலில் முகலாய பேரரசு குறித்த விரிவான புள்ளி விவரப் பட்டியலை அளிக்கும்போது அபுல்பாசல் ஒவ்வொரு பகுதியின் ஜமீன்தார்களின் சாதியை குறிப்பிட்டிருந்தார். இந்தத்தகவலைத் தொடர்ந்து அவர்கள் எவ்வளவு பெரிய பரப்பளவை வைத்திருந்தார்கள் என்பதற்குப் பதிலாக அவர்களிடம் இருந்த படைவீரர்கள், குதிரைகள், காலாட்படையினர் ஆகியோரின் எண்ணிக்கையையே குறிப்பிட்டிருந்தார்.எனவே ராணுவ வலிமைக்கும் சாதிய மேலாதிக்கத்திற்கும் இடையே சந்தேகத்திற்கு இடமில்லாத வகையில் தொடர்பு இருந்தது.

மொகலாய இந்தியப் பொருளாதாரம் குறித்த விரிவான விளக்கங்களை அளித்த டபிள்யூ.எச். மோர்லேண்ட் சாதியைப் பற்றி மிகக் குறைவாக குறிப்பிட்டிருப்பது பற்றி பாரிங்க்டன் மூர்ஜூனியர் வியப்பைத் தெரிவித்திருந்தார்.இது எனது சொந்த நூலுக்கும் பொருந்துவதே ஆகும். வரியை வசூலிப்பவருக்கும் விவசாயி அல்லது சிறு உற்பத்தியாளர், வர்த்தகர் போன்றோருக்கும் இடையேயான சிறப்பான உறவு போன்ற விசயங்களை ஒருவர் காணும்போது சாதி உடனடியாக கண்ணுக்குத் தென்படுவதில்லை. இந்த உறவுகளுக்கான களத்தில் பெரும்பகுதியை வழங்குவதாகவே அவை விளங்குகின்றன. விவசாயத்தின் அடிப்படையிலான வர்க்கங்களை அது ஒன்றுக்கொன்று முரணான இரண்டு முகாம்களாகப்

பிரிக்கிறது. அதாவது சாதி அடிப்படையிலான விவசாயிகள் மற்றும் அடித்தட்டு தொழிலாளிகள். சிறு உற்பத்தியில் வேலைப்பிரிவினையை அது நிலைநிறுத்துகிறது. எனினும் இந்தச் செயல்பாடுகள் இடைக்கால இந்தியாவில் (1200-1750) உழைப்புச் செயல்முறையின் வடிவத்தை சாதி வரையறுத்தது என்ற முடிவுக்கு நாம் வர முக்கியமானதாக அமைகின்றதா என்பது கேள்விக்குரியதே. நாம் ஏற்கனவே பார்த்ததைப் போல, இடம் பெயர்வது, போட்டித்தன்மை போன்ற அம்சங்கள் ஓரளவிற்கு இருந்தன. இடைக்காலப் பகுதியில் பொருளாதார, அரசியல் அமைப்புகளில் ஈரான் இந்தியாவை ஒத்ததாக இருந்த போதிலும் சாதி அமைப்பு என்ற ஏற்பாடு இல்லாததாகவே இருந்தது. ஒன்றில் சாதியும் மற்றொன்றில் அது இல்லாத நிலையின் காரணமாகவே மொகலாய இந்தியாவும் சஃபாவிட் தலைமையிலான ஈரானும் இரண்டு வேறுபட்ட சமூக ஏற்பாடுகளைக் கொண்டவை என்று நம்மால் கூறிவிட முடியுமா? இந்த விசயம் குறித்த எந்தவொரு கருத்தும் மேலோட்டமானதாகவே தற்போது இருக்க முடியும். இந்த விசயம் குறித்து மேலும் விவாதங்கள் எழும் என்று நாம் நம்பலாம்.

இடைக்கால இந்தியாவில் சாதி என்ற கேள்வியிலிருந்து நாம் போவதற்கு முன்பாக ஒரே ஒரு வார்த்தை. இடைக்கால இந்திய சமூகத்தைப் போன்ற எந்தவொரு வர்க்க அமைப்பும் உள்ளீட்டான;நெருக்கடியை உருவாக்கியே தீரும்; குறிப்பாக ஒடுக்கப்பட்டவர்களின் போராட்டங்களில் அது வெளிப்படும். 11-ம் நூற்றாண்டில் வங்காள எருமைகளின் மீது சவாரி செய்யும் கைவர்த்தாக்களின் எழுச்சி முதல் பல்வேறு விவசாயிகளின் எழுச்சிகளை உள்ளடக்கிய வரலாற்றைக் கொண்டதாகவே இந்தியா இருக்கிறது. எனினும் இத்தகைய விவசாயிகளின் எழுச்சிகளுக்கான செழுமையான ஆதாரங்களை நாம் 17-ம்நூற்றாண்டிலிருந்தே பெறுகிறோம். ஐரோப்பா அல்லது சீனாவில் நடைபெற்ற இதே போன்ற எழுச்சிகளை ஒப்பிடும்போது இந்த எழுச்சிகளின் மிகப்பெரிய பலவீனம் என்பது கலகக்காரர்களின் மிகவும் பின் தங்கிய வர்க்க உணர்வே ஆகும். இத்தகைய விவசாய கலகக்காரர்கள் ஜமீன்தார்களின் சேவகர்களாக அல்லது (சீக்கியர்கள், சத்னாமிகள் போன்ற) மதரீதியான குழு உறுப்பினர்களாக அல்லது (ஜாட்கள், ஆஃப்கன்கள் போன்ற) சாதிப்பிரிவினராக, இனக்குழுவினராகவே உள்ளனர். அவர்கள் தங்களை விவசாயிகளாக காண்பதில்லை; அல்லது

விவசாயிகளின் எந்தவொரு பிரிவினருக்குமான பொருளாதார அல்லது சமூக கோரிக்கைகளை எழுப்பத் தவறுகின்றனர். இத்தகைய தவறுக்கான காரணத்தின் ஒரு பகுதியாக சாதி அமைகிறது என்றே எனக்குத் தோன்றுகிறது. ஒரு சாதியைச் சேர்ந்த விவசாயிகள் மற்றொரு சாதியைச் சேர்ந்த விவசாயியுடன் பொதுவான தளத்திற்கு வருவதை அது தடுக்கிறது. இதன் விளைவாக விவசாயிகள் ஒரு வர்க்கத்தினர் என்ற சுய புரிதல் வளர்ச்சி பெறுவதை எல்லா நேரங்களிலும் அது குறைத்துவிடுகிறது.

VI

இதற்கு முந்தைய பக்கங்களில் தரப்பட்ட சாதியின் வரலாறு ஓரளவிற்கு நவீன காலத்திற்கு நெருக்கமாகக் கொண்டு வரப்பட்டுள்ளது. இதை மேலும் நீட்டிக்க விரும்பவில்லை. எனினும் முடிவாக சில கருத்துக்களை கூறலாம் என நினைக்கிறேன்.

பிரிட்டிஷ் ஆட்சியின் விளைவுகளைப் பற்றி விவாதிக்கும்போது 1853-ம் ஆண்டில் “இந்தியாவின் முன்னேற்றத்தையும், இந்தியாவின் வலிமையையும் தடுப்பதில் தீர்மானகரமானவையாக செயல்படுகின்ற இந்திய சாதிகளின் மீது நிலைநின்றுள்ள பாரம்பரியமான வேலைப்பிரிவினையை ரயில்வே அமைப்பிலிருந்து உருவாகவிருக்கும் நவீன தொழில்துறை கரைத்துவிடும்” என்று மார்க்ஸ் முன்னறிந்து கூறியிருந்தார். மிகுந்த நம்பிக்கையுடைய வார்த்தைகள் என்ற வகையில் (லூயிஸ்டுமோண்ட்போன்றவர்கள்) இந்த கருத்தை கேலி செய்வது வழக்கமாக மாறிவிட்டது.எனினும் சாதி அமைப்பின் பொருளாதார அடித்தளத்தை நவீன கால நிலைமைகள் பெருமளவிற்கு அசைத்துள்ளன என்பதை மறுப்பது ஒரு வீண் வேலையே ஆகும். தொழிற்சாலை தளத்தில் பல்வேறு சாதிகளைச் சேர்ந்த தொழிலாளர்கள் ஒன்றாக இணைகின்றனர் என்பதால் மட்டுமல்ல; இது நடைபெறத் தொடங்கியவுடனேயே பாரம்பரியமான வேலைப்பிரிவினை என்பது சரியத் தொடங்கி விடுகிறது. இதைவிடவும் முக்கியமானது என்னவெனில் தொழில் முறையிலான, அல்லது கைவினைஞர் சாதிகளின் கைவேலைப்பாடுகள்அனைத்தையும் தொழிற்சாலை உற்பத்தி முறை

முற்றிலுமாக அழித்து விட்டது. மார்க்ஸ் இதைப் பற்றி எழுதத் தொடங்குவதற்கு முன்பாகவே, லங்காசயர் துணியை இந்தியா இறக்குமதி செய்யத் தொடங்கியதில் இருந்தே இந்தச் செயல்முறை தொடங்கி விட்டது. மற்றொரு அம்சத்தின் விளைவாகவும்சாதிய அடிப்படையிலான வேலைப்பிரிவினை வலுவிழந்தது. சுரேந்திரஜே. பட்டேல் சுட்டிக்காட்டியதைப் போல, விவசாயம் வணிகமயமானது பெரும் எண்ணிக்கையிலான விவசாயிகளை நிலமற்ற தொழிலாளிகளாக மாற்றியுள்ளது. இதன் விளைவாக நிலமற்ற நிலை என்பது பெரும்பாலான பகுதிகளில் அடித்தட்டு சாதியினரே இத்தகுபிரிவினரில் பெரும் எண்ணிக்கையானவர்களாக இருந்தபோதிலும், அத்தகைய சாதியினருக்கு மட்டுமே சொந்தமான ஒரு நிலையாக, நிலமற்ற நிலை இப்போது இல்லை.

எனினும் சாதிய அமைப்பின் பொருளாதார அடித்தளம் உலுக்கப்பட்டுள்ளது என்ற போதிலும், அதன் தத்துவம் குறித்தும் அதே போன்று நம்மால் கூறமுடியுமா? ஒரே இனத்திற்குள் திருமணம் செய்து கொள்ளும் முறை சாதியை தக்கவைப்பதாக தொடர்ந்து நீடிக்கிறது. பரஸ்பர அடையாளங்கள், உள்வாங்கல்கள் ஆகியவற்றின் மூலம் சாதிகள் பகுதிவாரியாக விரிவடைந்து கொண்டே போகும் செயல்முறையும் இருந்து வருகிறது. ஒரு வகையில் நவீனப்படுத்தப்பட்ட சமஸ்கிருத மயமாக்கலானது இந்த சாதி அமைப்பில் முன்பு பாதிக்கப்பட்டவர்களையே அதற்கு ஆதரவாகப் பேசுபவர்களாக மாற்றியுள்ளது. நிலமற்றஉழைப்பாளிகளுக்கும் நிலத்தை சொந்தமாகக் கொண்ட வர்க்கங்களுக்கும் இடையே அவர்களின் நலன்கள் குறித்த மோதல்கள் தொடர்ந்து நீடிக்கும் வரை, பட்டியல் இனத்தவர் என்று பெயரளவில் நாம் அழைக்கின்ற தீண்டத்தகாதவர்களுக்கு எதிராக அனைத்து சாதிகளையும் ஒன்றிணைப்பதற்கான ஊக்கம் நிலவுகிறது. நமது நாட்டில் மிகவும் முக்கியமான தீர்மானகரமான அம்சமாக சாதியே தொடர்ந்து நீடிக்கிறது என்றே கூறலாம்.

தங்கள் பொருளாயத, ஆன்மீக விடுதலைக்கான போராட்டத்தில் இந்திய மக்களை ஒன்றுபடுத்த வேண்டும் என்று விரும்பும் அனைவருக்கும். நமது மக்களின் மனங்களை தொடர்ந்து ஆட்டிப் படைத்து வரும் சாதியின் வீச்சை முற்றிலுமாக அகற்றுவதற்கு மேலும் அதிகமாக முயற்சிக்க வேண்டும்

என்பதே மிக முக்கியமானதாக அமைகிறது. எனவே இந்தியாவின் முன்னேற்றத்திற்குத் தீர்மானகரமான தடையாக உள்ளதாக மார்க்ஸ் குறிப்பிட்ட சாதியை, அதன் பிறகே நம்மால் அகற்றவும், அது இருக்க வேண்டிய இடமான வரலாற்றின் ஒரு பக்கமாக அதைத் தள்ளிவிடவும் முடியும்.

வர்க்க புரட்சியின் ஜனநாயக உள்ளடக்கமும் சோசலிச உள்ளடக்கமும்

உ.வாசுகி

(மார்க்சிஸ்ட் கம்யூனிஸ்ட் கட்சியின் அரசியல் தலைமை குழு, சமூக நீதி குறித்த மார்க்சிய அணுகுமுறையை உள்ளடக்கிக் கட்சியின் தெலுங்கானா மாநிலக்குழுவுக்கு அனுப்பிய குறிப்பை விளக்கும் வகையில் எழுதியது)

ஒரு மெடலின் இரு பக்கங்கள்:

"ரஷ்ய சமூக ஜனநாயகவாதிகளின் கடமைகள்" என்ற தலைப்பில் 1897ல் தோழர் லெனின் எழுதிய ஒரு சிறு பிரசுரம் வர்க்கப் புரட்சியின் உள்ளடக்கத்தில் உள்ள ஜனநாயகம், சோசலிசம் என்ற இரண்டு கூறுகளை விவரிக்கிறது. ரஷ்ய சமூக ஜனநாயக கட்சி, நரோத்னயவோல்யா, நரோத்னயப்ராவோ ஆகிய 3 கட்சி திட்டங்களின் நடைமுறை சார்ந்த வேறுபாடுகளை விளக்குவதே இதன் நோக்கம். குறிப்பாக நரோத்னயவோல்யா, ப்ராவோ ஆகிய இரண்டு கட்சிகளும் தம் திட்டம் மற்றும் புரட்சிகர நடவடிக்கைகளை 'ஜனநாயகக் கடமைகள்' என்பதை மட்டும் அடிப்படையாக வைத்து முன்னெடுக்கின்றன. ரஷ்ய சமூக ஜனநாயகக் கட்சியின் அணுகுமுறை இதிலிருந்து வேறுபட்டது, மூன்றிலும் இதுதான் சரியானது என்பதைத் தோழர் லெனின் நிறுவுகிறார். இந்த வாதங்களை இந்திய சூழலில் பொருத்திப்பார்ப்பது அவசியம். ஏனெனில், இந்திய சமூகம் சாதி-வர்க்கம் என்பது பின்னிப் பிணைந்த சூழலாக இருக்கிறது. சாதியம், பெண்ணடிமைத்தனம் உள்ளிட்ட சமூக ஒடுக்குமுறைக்கு எதிரான போராட்டமும், வர்க்க சுரண்டலுக்கு எதிரான போராட்டமும் வர்க்க போராட்டத்தின் இரண்டு ஒருங்கிணைந்த அம்சங்கள்

என்பதே மார்க்சிஸ்ட் கம்யூனிஸ்ட் கட்சியின் நிலைபாடு. எனவே, ரஷ்ய சமூக ஜனநாயகவாதிகள் வர்க்க போராட்டத்தின் ஜனநாயக உள்ளடக்கத்தையும், சோசலிச உள்ளடக்கத்தையும் புரிந்து கொள்ள வேண்டும், இரண்டும் ஒரு மெடலின் (அல்லது நாணயத்தின்) இரு பக்கங்கள் என்று லெனின் வாதிடுவது, இந்திய சூழலுக்குப் பொருந்தக்கூடியதே.

ஜனநாயக உள்ளடக்கம் என்பது பாகுபாடுகளை, கொடுமைகளை, எதேச்சாதிகாரத்தை எதிர்த்த போராட்டம். பாகுபாடுகள் என்பது ரஷ்ய சூழலில் தேசிய இனங்கள் மீதான ஒடுக்குமுறை, மத ரீதியான துன்புறுத்தல், இதர சமூகப் பிரிவுகள் மீதான ஒடுக்குமுறை போன்றவற்றை உள்ளடக்கியவை. ஜனநாயக உரிமைகள் மறுக்கப்படுவது, காவல்துறையின் ஒடுக்குமுறை போன்றவை எதேச்சாதிகார அம்சங்கள். சோசலிச உள்ளடக்கம் என்பது, வர்க்கங்களைத் திரட்டி உற்பத்தி கருவிகளின் தனியுடமையை ஒழித்து, முதலாளித்துவத்தைத் தகர்த்து, பாட்டாளி வர்க்கத்தின் கையில் அரசியல் அதிகாரத்தைக் கொண்டு வருவதற்கான போராட்டம். இரண்டும் தவிர்க்க இயலாத விதத்தில் ஒன்றுக்கொன்று இணைந்தவை.

பல்வேறு சமூகப்பிரிவுகள் சந்திக்கும்ஒடுக்குமுறைகளைக் கையில் எடுத்தால் வர்க்க ஒற்றுமை சீர்குலையும் என்ற பார்வை தவறு,   அதே சமயம் வர்க்கப் பார்வையைப் புறம் தள்ளி   பாகுபாடுகளையும், ஒடுக்குமுறைகளையும்தனித்துப் பார்ப்பதும் தவறு என்று லெனின் வாதிடுகிறார். சமூக ஒடுக்குமுறை எதிர்ப்பு மற்றும் ஜனநாயக உரிமைகளுக்கான போராட்டத்தில் பல பிரிவுகள் இணையும். ஒடுக்கப்படும் தேசிய இனங்கள், மதப் பிரிவுகள், குட்டி முதலாளிகள்,   அறிவுஜீவிகள் எனப் பலரும் அவரவர் மீதான ஒடுக்குமுறைக்கு எதிராக அணி திரள்வர். இத்தகைய போராட்டங்களின் வலுவான தோழராக தொழிலாளி வர்க்கம் நிற்க வேண்டும், இத்தகைய பிரச்னைகளைக் கையில் எடுப்பவராகவும் தொழிலாளி வர்க்கம் திகழ வேண்டும். ஆளும் வர்க்கங்களுக்கு எதிரான போராட்டத்தில் இது முக்கியமானது.

அதே சமயம் ஆளும் வர்க்கங்களுக்கு எதிரான சமரசமற்ற போராட்டத்தை அனைத்துப் பரிமாணங்களிலும் தொழிலாளி வர்க்கத் தலைமையே நடத்த

முடியும். குறிப்பான ஒடுக்குமுறைக்கு எதிராகப் போராடும் அமைப்புகள், குழுக்கள், சமூகப் பிரிவுகள் அவ்வொடுக்கு முறையைத் தவிர இதர விசயங்களில் சமரசம் செய்து கொள்ளும் வாய்ப்புகள் அதிகம். ஏனெனில் ஒரு தேசிய இனமோ, சமூகப் பிரிவோ இவர்கள் மீதான ஒடுக்குமுறை இவர்களை ஒன்றிணைப்பதைக் காட்டிலும், இவர்களுக்கிடையே உள்ள வர்க்க முரண்பாடுகளே பல முடிவுகளைத் தீர்மானிக்கும். அரசியல் மற்றும் சமூக முறைமையை முழுமையாக ஜனநாயகப்படுத்தும் கடமையைத் தொழிலாளி வர்க்கமே செய்ய முடியும். இந்நிலைபாட்டில் ஒரு நீடித்த தன்மையும் தொழிலாளி வர்க்கத்துக்கே இருக்க முடியும். தொழிலாளி வர்க்கக் கட்சியான சமூக ஜனநாயகக் கட்சியின் தோழர்கள் இதைப் புரிந்து கொள்ள வேண்டும் என்று தோழர் லெனின் விரிவாக விளக்குகிறார்.

இந்தப் பின்புலத்தில், சமூக ஒடுக்குமுறையையும், வர்க்க சுரண்டலையும் இந்திய சூழலில் ஒருங்கிணைத்துப்பார்ப்பது கூடுதல் தெளிவை அளிக்கும். சமூக நீதி குறித்த பிரச்னைகளில் தலையிடுவதன் முக்கியத்துவம் குறித்து மார்க்சிஸ்ட் கம்யூனிஸ்ட் கட்சியின் மாநாடுகளில், கூட்டங்களில் தொடர்ந்து வலியுறுத்தப்பட்டு வருகிறது. ஒரு சில மாநிலங்களில் முன்னேற்றம் உண்டு. வேறு சில மாநிலங்கள் இன்னும் துவக்க நிலையில் நீடிக்கின்றன. இதில் முறிப்பை ஏற்படுத்தும் நடவடிக்கைகள் தொடர்ச்சியாக எடுக்கப்பட்டு வருகின்றன. சமூக பிரச்னைகள் குறித்த நமது பணிகளை மேற்கொள்ளும்போது, அடையாள அரசியலைப் பின்பற்றும் சமூக அமைப்புகள், தனிநபர்களோடு கூட்டாக செயல்பட நேரிடுகிறது. இந்த அனுபவத்தின் வாயிலாகப் பல கேள்விகளும்எழுகின்றன. இவை பிரதானமாக சமூக நீதியின் தன்மை, இதில் ஒரு புரட்சிகர இயக்கத்தின் பாத்திரம் தொடர்பானவை.

ஒரு புறத்தில் சமூகப் பிரச்னைகளில் தலையீடு செய்வது வர்க்க போராட்டத்திலிருந்து திசை திருப்பும், வர்க்க இயக்கத்தை பலவீனப்படுத்தும் என்ற விமர்சனம் வைக்கப்படுகிறது. மறுபுறம், தற்கால இந்தியாவில் தொடர்ந்து நீடித்து வரும் சாதிய அமைப்பு, அதனுடன் தொடர்புடைய ஒடுக்குமுறை ஆகியவற்றின் பின்னணியில் கட்சியின் பிரதான அரசியல்

செயல்பாடு சமூக நீதி குறித்ததாக இருக்க வேண்டும் என்ற கருத்து வருகிறது.

சமூக நீதி, வர்க்க போராட்டத்தை திசை திருப்புமா?
சாதிய பிரச்னைக்கு நீண்டதொரு வரலாறு இருக்கிறது. இது முதலாளித்துவத்துக்கு முந்தைய சமூக அமைப்புகளிலேயே வேர் பிடித்து நின்றதாகும். மற்ற பல நாடுகளில் நடந்ததைப் போல், இந்தியாவில் முந்தைய சமூக அமைப்பை முற்றிலும் தகர்த்து முதலாளித்துவம் நிறுவப்படவில்லை எனக் கட்சி திட்டம் சுட்டிக்காட்டுகிறது. நிலப்பிரபுத்துவத்தோடும், அதனுடன் இணைந்து நின்ற சாதியஅமைப்போடும் சமரசம் செய்து கொண்ட முதலாளித்துவம், சாதிய வேறுபாடுகளை வளர்த்து விட்டு, அதைத் தன் சுரண்டலுக்கு சாதகமாகப் பயன்படுத்திக் கொள்கிறது. சமூக ஒடுக்குமுறையின் கூர்முனையை சந்திக்கும் தலித் மக்களில் பெரும்பாலோர் உழைக்கும் வர்க்கமாக இருக்கின்றனர். அதாவது வர்க்க சுரண்டலைக் கூடுதலாக சந்திக்கும் பகுதியினராகவும் இருக்கின்றனர். இந்நிலையில், சாதிய அமைப்பு முறைமைக்கு எதிராகவும்,தலித்துகள் மீதான ஒடுக்குமுறைக்கு எதிராகவும், ஒற்றுமையைக் கட்டுவது, வர்க்க ஒற்றுமைக்கான முன்நிபந்தனையாகும். சாதியஅமைப்பைஒழிப்பதும், அனைத்து வித சமூக ஒடுக்குமுறைகளை எதிர்த்துப் போராடுவதும், மக்கள் ஜனநாயகப் புரட்சியின் முக்கியமானதொரு பகுதி ஆகும். இவ்வாறாக, சாதிய ஒடுக்குமுறைக்கு எதிரான போராட்டம் என்பது வர்க்க சுரண்டலுக்கு எதிரான போராட்டத்தோடு பின்னிப் பிணைந்தது எனக் கட்சி திட்டத்தின் பாரா 5.12 அழுத்தமாகக்கூறுகிறது. சமூக நீதிக்குக் குரல் கொடுப்பது, திட்டம் சார்ந்த நிலைபாடாகும். அது வர்க்கப் போராட்டத்தின் ஒரு பகுதியாகும். எனவே, சமூக ஒடுக்குமுறை பிரச்னைகளில் தலையீடு செய்வது வர்க்க ஒற்றுமையை சீர்குலைக்கும் என்பது கட்சியின் திட்டத்தைப் புரிந்து கொள்ளாததன் வெளிப்பாடே.

மூன்று வகைகளில் இந்த விசயம் குறித்து, கட்சித் திட்டம் தெளிவாக எடுத்துக் கூறுகிறது. ஒன்று, சாதிய அமைப்புக்கு எதிராகவும், தலித்துகள் மீதான ஒடுக்குமுறைக்கு எதிராகவும் போராடுவதென்பது உழைக்கும் மக்களின் வர்க்க ஒற்றுமையை வளர்த்தெடுப்பதற்கு மிகவும்

அத்தியாவசியமானதாகும். இரண்டாவது, சமூக ஒடுக்குமுறையை எதிர்த்துப்போராடுவது என்பது புரட்சிகர நடவடிக்கையின் மிக முக்கியமானதொரு பகுதியாகும். மூன்றாவதாக, வர்க்க சுரண்டலுக்கு எதிரான போராட்டமும், சாதிய ஒடுக்குமுறைக்கு எதிரான போராட்டமும் ஒன்றோடொன்று பின்னிப்பிணைந்ததாகும். எனவே, சமூகப் பிரச்னைகளின் முக்கியத்துவத்தை புறக்கணித்தோ, ஒதுக்கித் தள்ளியோ, நிராகரித்தோ, குறைத்து மதிப்பிட்டோ வர்க்க ஒற்றுமையைக்கட்டவும் முடியாது, வர்க்க போராட்டத்தை வளர்த்தெடுக்கவும் முடியாது.

இந்தப் புரிதல், கட்சி வகுப்புகளில் பேசுவதற்கும், கேட்பதற்குமானது மட்டுமல்ல, நடைமுறை சார்ந்தது. இதற்கென தமிழகத்தில் தீண்டாமை ஒழிப்பு முன்னணி அமைக்கப்பட்டு, அது சமூக ஒடுக்குமுறை பிரச்னைகளைக் கையிலெடுத்தால் கடமை முடிந்து விடும் என்று எண்ணி விடக்கூடாது. 3 விதமான அணுகுமுறை மேற்கொள்ளப்பட வேண்டும்.

1. உழைக்கும் வர்க்கத்தைச் சார்ந்தவர்களிடம் சாதி, பாலினம், வகுப்புவாதம் மற்றும் இதர பாகுபாடுகளுக்கு எதிராக தொடர்ச்சியான தத்துவார்த்த போராட்டம் நடத்தப்பட வேண்டும். தலைமையின் கண்ணோட்டம், அவ்வமைப்பை சார்ந்த உறுப்பினர்கள் அத்தனை பேரின் கண்ணோட்டமாகவும்இருப்பதில்லை. இது உருவாக்கப்பட வேண்டும்.
2. வர்க்க ஒற்றுமைக்கு எதிரான சமூக பாகுபாடுகளைக் கடைப்பிடிப்பதை விட்டு அவர்கள் விலகும் வகையில் சமூக சீர்திருத்த முன்முயற்சிகள் மேற்கொள்ளப்பட வேண்டும்.
3. அனைத்து வர்க்க வெகுஜன அமைப்புகளும் ஆளும் வர்க்கங்களால் கட்டவிழ்த்து விடப்படும் சமூக ஒடுக்குமுறை சார்ந்த பிரச்னைகளில் (நேரடியாகவும் இருக்கலாம் அல்லது ஒடுக்குமுறைக்குக் களம் அமைத்துக் கொடுக்கும் கொள்கை அல்லது நடவடிக்கையாக இருக்கலாம்) கவனம் செலுத்த வேண்டும். ஒடுக்கப்பட்ட சமூக பிரிவினரின் ஜனநாயக உரிமைகளுக்காக நடக்கும் போராட்டங்கள் மற்றும் கூட்டு மேடைகளில் இணைய வேண்டும்.

அரசியல் நடைமுறையின் குவிமையமாக சமூக நீதி இருக்க வேண்டுமா?

சுரண்டப்படும் வர்க்கங்களின், ஒடுக்கப்படும் சமூகப்பிரிவினரின் முழுமையான விடுதலைதான் உண்மையான சமூக நீதியாக இருக்க முடியும்.

ஆனால் இன்றைய சூழலில், சமூக நீதி என்பது ஒரு குறிப்பிட்ட எல்லைக்குட்பட்டதாகவே புரிந்து கொள்ளப்படுகிறது. அதாவது, ஒடுக்கப்பட்ட பிரிவினருக்கான இட ஒதுக்கீடு, பிரதிநிதித்துவம், அங்கீகாரம், சமமாக நடத்துதல் போன்றவற்றைக் குறிப்பதாகஅமைந்துள்ளது.

இக்கோரிக்கைகளுக்காகப் போராடுவது வர்க்கப் போராட்டத்தின் ஒரு முக்கிய பகுதி. ஆனால் பிரதான நிகழ்ச்சி நிரலாக சமூக நீதி இருக்க வேண்டும் என்ற கருத்து, அது வர்க்கப் போராட்டத்தின் முக்கிய பகுதி என்பதைக் காட்டிலும் முழுமையே அதுதான் என்ற பொருள்படுகிறது. மேற்கூறிய அம்சங்களுடனான சமூக நீதி, சமூகத்தின் அனைத்து அம்சங்களையும் உள்ளடக்கியதாக எப்படி ஆக முடியும்? வர்க்க சுரண்டல் குறித்த பிரச்னைகளுக்கு இடம் எங்கே? ஒடுக்கப்படும் சாதிகள் எல்லாம் ஒன்று சேர்ந்தால் விடுதலை கிடைத்து விடுமா? வர்க்கத்திரட்டல் தேவையில்லையா? சாதிகளுக்குள் இருக்கும் வர்க்க முரண்பாட்டை எதில் சேர்ப்பது? இது வர்க்கத்துக்கும் சமூகப் பிரிவுக்கும் இடையே உள்ள வேறுபாட்டைக்கணக்கில் எடுப்பதாக இல்லை. ஒடுக்குமுறையிலிருந்தும், சுரண்டலிலிருந்தும் விடுதலை அளிப்பதில் தொழிலாளி வர்க்கத்தின் பாத்திரத்தைப் புறம் தள்ளுவதாக இருக்கிறது.

சமூக நீதிக்கான போராட்டம், வர்க்க போராட்டத்தின் ஜனநாயக அம்சத்தைப் பிரதிநிதித்துவம் செய்கிறது என்று தான் கூறமுடியும். வர்க்க போராட்டத்தின் சோசலிச பகுதியை இது பிரதிநிதித்துவம் செய்ய இயலாது. இரண்டுக்கும் உள்ள வேறுபாட்டைமங்கச் செய்து, தெளிவற்றதாக்கி அனைத்தையும் சமூக நீதிக்குள் உள்ளிழுத்துக் கொள்வது வர்க்க பிரச்னைகளையும், வர்க்க அமைப்புகளையும்புறக்கணிப்பதாகும். இது, வர்க்க அரசியலைக் கைவிட்டு, அடையாள அரசியல் முழக்கங்களை எவ்வித விமர்சனமும் இன்றி ஏற்றுக்கொள்வதற்கே வழி வகுக்கும்.

தொழிலாளி வர்க்கத்தின் விடுதலையே உண்மையான, முழுமையான சமூக நீதியை சாத்தியமாக்கும். மார்க்சிஸ்ட் கட்சி முன்வைக்கும் மக்கள் ஜனநாயகமானது சமூக நீதியையும் உள்ளடக்கியது. ஆனால் மேற்கூறிய

புரிதல், மக்கள் ஜனநாயகம் என்ற கோசத்துக்கு மாறாக சமூக நீதி என்ற கோசத்தைப் பிரதானப்படுத்துகிற தவறுக்கு இட்டுச் செல்லும். சமூக நீதிக்கு மட்டும் அழுத்தம் தருபவர்கள் சமூக அமைப்புகளையும், வர்க்க அமைப்புகளையும் ஒரே தட்டில் வைக்க முயல்கின்றனர். இவற்றுக்கு இடையில் உள்ள பண்பு ரீதியான வேறுபாடுகளை அங்கீகரிக்கத் தவறுகின்றனர். வர்க்க அமைப்புகள் வர்க்கத்திரட்டலுக்காக அமைக்கப்பட்டவை. புரட்சிகர இயக்கத்தில் இவற்றுக்கு சிறப்பானதொரு இடமும், பங்கும் உண்டு. முதலாளித்துவ, நிலப்பிரபுத்துவ சுரண்டல் எதிர்ப்பு இவற்றின் நிகழ்ச்சி நிரலில் உள்ளன. **சாதி மதம் கடந்த வர்க்க ஒற்றுமை இதன் அடிப்படை.**

ஆனால் சமூக அமைப்புகள் குறிப்பாக சாதி, மத அடிப்படையில் செயல்படும் அமைப்புகள் வளர்த்தெடுக்கும் ஒற்றுமை என்பது ஒரு சமூகக்குழு என்ற அடிப்படையைக்கொண்டதாகும். அவற்றால் தன்னெழுச்சியாகஉருவாக்கப்படும் உணர்வும் கூட அந்த அடையாளத்தின்அடிப்படையிலேயே இருக்கும். ஒரு சமூகக் குழுவின் பிரச்னை என்னும் போதுஅக்குழுவிற்குள் நிலவும் வர்க்க வேறுபாடுகளும், சுரண்டல்களும் இதன் வரையறைக்குள் வராது. சமூக ரீதியாகப் பின்தங்கிய பிற்பட்ட வகுப்பினரில் கணிசமானோர் பெரும் வசதி படைத்தவர்கள், தம் சமூகத்தில் உள்ள ஏழைகளை சுரண்டக்கூடியவர்கள். சிறுபான்மையினரும்அப்படித்தான். சமூகப்பிரிவு என்பதை மட்டும் வைத்துப் பார்த்தால், வர்க்க வித்தியாசங்களைப் புறம் தள்ளும் நிலைதான் ஏற்படும். இத்தகைய அமைப்புகள், மார்க்சிஸ்ட் கட்சி வழி காட்டும் அமைப்பாக இருந்தாலும், அமைப்பின் உள்ளார்ந்த தன்மையில் பெரிய வேறுபாடு எதுவும் வந்து விடாது. பாதிக்கப்படும் சமூகக் குழு என்ற அடிப்படையிலேயே அதன் செயல்பாடு அமையும். இதில் மாற்றம் காண விரும்பினால், சமூகப் பிரச்னைகளை சுயேச்சையாக எடுப்பதும், இப்பகுதியினரின் உண்மையான, ஜனநாயக பூர்வமான கோரிக்கைகள் மீதான கூட்டு மேடைகளில் ஒருங்கிணைந்து பணியாற்றுவதும் இதன் மூலம், வர்க்க ஒற்றுமைக்கு எதிரான நடவடிக்கைகளை யாராவது முன்னெடுக்கும்போது அவற்றை விழிப்போடு அம்பலப்படுத்துவதும் தேவை. சாதி என்கிற அடையாளத்துக்குள்ளேயே நிறுத்தாமல், பொது ஜனநாயக நீரோட்டத்தில்

இவர்களை இணைக்க வேண்டும். அனைத்து சுரண்டல்களுக்கும், அநீதிகளுக்கும் காரணமான முதலாளித்துவ சமூக அமைப்பை நொறுக்கும் அரசியலில் இறக்க வேண்டும். இதற்குள் செயல்படும் கம்யூனிஸ்டுகள் அடையாள அரசியலின் செல்வாக்கில் சிக்கி விடக் கூடாது. வர்க்க பார்வையை விட்டு விடக் கூடாது. வர்க்க போராட்டத்தின் சோசலிச அம்சத்தை மேற்கொள்வதில் வர்க்க அமைப்புகளின் இடத்தை சமூக அமைப்புகள் பெற்று விட முடியாது. எனவே சமூக நீதி புரட்சிகர இயக்கத்தின் அரசியல் நடைமுறையின் பிரதான நிகழ்ச்சி நிரலாக இருக்க முடியாது.

ஒட்டு மொத்த சுரண்டலுக்கு எதிராக:

சாதி ஒழிப்பு நடக்க வேண்டும் என்றால் மனமாற்றம் மட்டுமே போதாது. சாதி முறைமை நீடிப்பதற்கு உகந்ததாக இருக்கக்கூடிய பவுதீக சூழல் மாற வேண்டும். மனமாற்றத்துக்கும் அதுதான் களம் அமைக்கும். பவுதீக சூழல் மாறுவது என்பது பொருளாதார சுரண்டலை ஒழிப்பதுடன் தொடர்புடையது. கிராமப்புறங்களில் தீவிர நில சீர்திருத்தத்துடன் இணைந்தது. முழுமையான நில சீர்திருத்தமே சாதி ஒழிப்புக்கான பவுதீகசூழலை ஏற்படுத்தும். பெருவாரியானோர் விவசாய தொழிலாளர்கள் என்னும் போது, அவர்களது உணவு பாதுகாப்பு போன்ற பிரச்னைகள், விவசாய நிலப் பறிப்புக்கு எதிராகவும்,இழப்பீட்டுக்காகவும் குரல் கொடுக்க வேண்டும். முறையான வேளாண் கொள்கைக்குப் போராட வேண்டும். நிலம், கூலி, உணவு என்ற மூன்று அடிப்படையான பிரச்னைகளும் பவுதீக சூழலின் முக்கிய பகுதிகள். இவையெல்லாமேகார்ப்பரேட்டுகளுக்கு ஆதரவாக இருக்கும் முதலாளித்துவ நிலப்பிரபுத்துவ ஆட்சியில் சாத்தியமில்லை.

பொதுவாக சமூக நீதிக்குக் குரல் கொடுப்பவர் அனைவரும், மேற்கூறிய அதன் சகல பரிமாணங்களிலும் முன்னுக்கு வரும் பிரச்னைகளில் தலையீடு செய்ய வந்து விட மாட்டார்கள். குறிப்பாக முதலாளித்துவ கட்சிகள் இத்தகைய ஒட்டு மொத்தக் கண்ணோட்டத்தோடு செயல்பட முடியாது. அவர்கள் எந்த வர்க்கத்தின் அரசியல் பிரதிநிதியோ, அவர்களின் நலன் சார்ந்தே நிலைபாடு எடுப்பார்கள். அடையாள அரசியல் சார்ந்து செயல்படும் அமைப்புகள், குழுக்கள், தனிநபர்களும் சில குறிப்பான பாகுபாடுகளை

எடுப்பார்களே தவிர, பாகுபாடுகளின் மூலாதாரம், அதற்குக் காரணமாக இருக்கக் கூடிய நவீன தாராளமயக் கொள்கைகளுக்கு எதிரான போராட்டத்தில், அதன் ஊற்றாக இருக்கக் கூடிய சர்வதேச நிதி மூலதனம், ஏகாதிபத்திய எதிர்ப்பில் பொதுவாக உறுதிபட நின்று விடமாட்டார்கள்.

பகுதி பகுதியாகப் பார்த்து ஒட்டு மொத்தத்தைத் தவற விடக் கூடாது. ஒட்டுமொத்தம் என்ற பெயரில் பகுதிகளின் பிரத்தியேக பிரச்னைகளை ஒதுக்கி விடவும் கூடாது. பகுதிகளின் பிரத்தியேக பிரச்னைகளை, ஜனநாயக உரிமை மறுக்கப்படுவதைக் கையில் எடுப்பதற்கான ஒற்றுமையைக் கட்டுவதன் மூலம், ஒட்டுமொத்தசுரண்டும்காரணிகளுக்கு எதிரான போராட்டமாக அதை மாற்ற வேண்டும். சமூக பிரச்னைகளில் தலையீடு செய்வதில் சில மாநிலங்களில் இன்று கட்சிக்கு இருக்கும் பலவீனத்தைக்களைவது என்ற பெயரில், அடையாள அரசியலைத்தழுவுவது என்ற அடுத்த எல்லைக்குப் போய்விடக் கூடாது.

சமூக நீதி பிரச்னையை ஒரு ஜனநாயக பிரச்னையாகப் பார்ப்பதால்தான், தீண்டாமை போன்ற ஒடுக்குமுறையை எதிர்ப்பதில், தலித்துகள் மட்டும் திரட்டப்பட்டால் போதாது, அனைத்து சாதிகளிலும் உள்ள ஜனநாயக சக்திகள் திரள வேண்டும் என்ற கருத்தியல் மார்க்சிஸ்ட் கட்சியால் முன்வைக்கப்படுகிறது. தீண்டாமை ஒழிப்பு முன்னணியும் அத்தகைய பார்வையுடன்தான் கட்டமைக்கப்பட்டிருக்கிறது. இந்தக் கண்ணோட்டத்தில் வர்க்க ஒற்றுமையும் அடங்கியிருக்கிறது. ஒரு குறிப்பிட்ட சாதியில் உள்ள ஆதிக்க சக்திகளைத் தனிமைப்படுத்தி எதிர்க்க வேண்டும், ஒட்டு மொத்த சாதியை ஆதிக்க சாதி என்று வரையறுப்பது அதில் உள்ள உழைப்பாளி வர்க்கங்களையும் தள்ளி விடுவதாக அமையும். பிற்பட்ட பிரிவினரில் நிலவும் வர்க்க முரண்பாடுகளைக் கணக்கிலெடுத்து இட ஒதுக்கீட்டை அணுக வேண்டும் என்பது கூட வர்க்க நலன் முன்னுக்கு நிறுத்தப்படும் அணுகுமுறையாகும்.

சமூக சீர்திருத்தவாதிகள் மற்றும் பெரியார், டாக்டர் அம்பேத்கர் போன்ற தலைவர்களின் சமூக நீதி பங்களிப்பு குறித்த அணுகுமுறை என்னவாக இருக்க வேண்டும்?

இப்பகுதி விரிவாக விவாதிக்கப்பட வேண்டிய பகுதி. சுருக்கமாக சொல்ல வேண்டுமானால், சமூக சீர்திருத்தவாதிகளின் பங்களிப்பு இந்திய சமூகத்தில் சில முக்கிய மாற்றங்களை ஏற்படுத்த உதவியிருக்கிறது. அவை போற்றப்பட வேண்டும். அவர்களின் பாரம்பரியத்தை முன்னெடுக்க வேண்டும். தமிழகத்தில் பெரியார் அவர்கள் முன்வைத்த சமூக நீதி கோட்பாடுகளும்,அம்பேத்கர் அவர்களின் பங்களிப்புக்களும் போற்றுதலுக்குரியவை என்பதில் சந்தேகமே இல்லை. ஒடுக்கப்பட்ட பிரிவினரின் நலனுக்காக இடைவிடாது போராடிய போர்வீரர்கள் அவர்கள். சமூக நீதிக்கான போராட்டத்தில் கூட்டாளிகளாக இருக்கக் கூடிய தீவிர ஜனநாயகவாதிகளாகவே முற்போக்கு அம்பேத்கரியவாதிகளை, பெரியாரிஸ்டுகளையும் நாம் கருத வேண்டும். ஆனால் அம்பேத்கரியத்துக்கும் மார்க்சியத்துக்கும் இடையில் பெரிதாக வேறுபாடு இல்லை, இருப்பதும் சிறு சிறு மேலெழுந்த வாரியான வித்தியாசங்களே என்ற கருத்தும், இந்தியாவிற்கு மார்க்சியம் மட்டுமே போதாது என்ற கருத்தும், அம்பேத்கரியமும் மார்க்சியமும் இணக்கம் காண முடியும் என்ற கருத்தும் பொதுவாக முன்வைக்கப்படுகின்றன. பெரியாரியத்துடனும்இவ்வாறே மார்க்சியம் ஒப்பு நோக்கப்படுகிறது. இவற்றை ஏற்பதற்கில்லை. மார்க்சியம் என்பது முதலாளித்துவ அமைப்பை உடைத்து நொறுக்க விரும்பும் தொழிலாளி வர்க்கத்தின் புரட்சிகரதத்துவமாகும். அம்பேத்கரியம் சாதிய அமைப்பின் மீது தீவிர தாக்குதலைத் தொடுக்கிறது, சில அரசியல் பொருளாதார பிரச்னைகளில் முற்போக்கு நிலைபாட்டைக் கொண்டதாக இருக்கிறது, ஆனால் முதலாளித்துவத்தை எதிர்க்கும், தகர்க்கும் ஆயுதமாக அது இல்லை. இன்றைய முதலாளித்துவ நிலப்பிரபுத்துவ சமூக அமைப்பில் சாதி ஒழிப்பை நிறைவேற்ற முடியாது. ஒருவேளை வாதத்துக்காக முடியும், சாதி ஒழிந்து விடுகிறது என்றே வைத்துக் கொள்வோம். சாதி ஒழிந்தால் போதும் என்றால், பிறகு முதலாளித்துவத்தை எதற்கு எதிர்க்க வேண்டும்? எனவே அம்பேத்கரியம் முதலாளித்துவ அமைப்புக்குள்ளேயே நின்றுதான் சாதி ஒழிப்புக்கான சீர்திருத்தங்களை முன்வைக்கிறது. ஒட்டு மொத்த வர்க்க சுரண்டலுக்கு இதில் தீர்வு இல்லை. எனவே தத்துவம் என்ற முறையில் மார்க்சியமும் அம்பேதக்ரியமும் வேறுவேறானவை.

இந்தப் பின்னணியில் சிவப்பு – நீலம் ஒற்றுமை, ஜெய்பீம்-லால் சலாம் போன்ற கோசங்களை எப்படிப்பார்ப்பது?

சமூக ஒடுக்குமுறைக்கு எதிரான இடதுசாரிகள் மற்றும் தலித்திய அமைப்புகளின் கூட்டு இயக்கங்களுக்கான கோசங்கள் என்ற முறையில் இவற்றை முன்வைக்கலாம். ஆனால் இடதுசாரி-தலித் ஒற்றுமை என்பதை அரசியல் உத்தி அல்லது அரசியல் முன்னணிக்கான அடிப்படையாக மாற்றி விட முடியாது. ஏனெனில் இந்த ஒற்றுமை மட்டும் புரட்சிக்கான அணி சேர்க்கைக்குப் போதாது. அனைத்து சாதி, மத சமூகப்பிரிவுகளில் இருக்கும் உழைப்பாளி மக்களின் ஒற்றுமையும் தேவை. இடது ஜனநாயக அணி என்பதற்குள் வர வேண்டிய ஒடுக்கப்பட்ட சமூகப் பிரிவினர் என்ற முறையில் இத்தகைய சக்திகளை நாம் அரவணைக்க வேண்டும். இதில் வர வேண்டிய பிரிவுகள் மேலும் பல உண்டு. வர்க்க சேர்க்கையில் புரட்சிகரசக்திகளுக்கு சாதகமான மாற்றம் ஏற்படுவதே புரட்சிக்குஇட்டுச்செல்லும் முக்கிய காரணியாகும். வர்க்கத்திரட்டல் என்ற அடிப்படையான கடமைக்கு பதிலியாக வேறு எதையும் நிறுத்த முடியாது.

இந்தியாவில் முதலாளி – தொழிலாளி என்ற இரண்டு நவீன வர்க்கங்கள் சாதியபடிநிலைகளால் ஏற்கனவே பிளவுபட்டுள்ள சமூக அமைப்பின் மீதேஉருவாகியிருக்கின்றன. எனவே சமூக ஒடுக்குமுறையா அல்லது வர்க்க சுரண்டலா என்று இரண்டையும் எதிரும் புதிருமாக நிறுத்தக் கூடாது. இரண்டும் பின்னிப்பிணைந்துள்ளன, ஒன்றின் மீது ஒன்றாகப்படிந்துள்ளன. பல்வேறு சாதிகள், சமூகப்பிரிவுகளிலிருந்துவருபவர்களே உழைக்கும் வர்க்கத்தின் பகுதியினராக இருக்கிறார்கள். ஏற்கனவே சமூகத்தில் நிலவும் பாகுபாடுகளும், புதிதாகத் தொழிலாளி வர்க்கத்துக்குள்ளே வந்து சேருபவர்கள் கொண்டு வரும் பாகுபாடான பிற்போக்கு பழக்கவழக்கங்களும் வர்க்க ஒற்றுமையை வளர்த்தெடுப்பதைசிக்கலாக்கி விடுகிறது. மறுபுறம் முதலாளித்துவ சக்திகளும், அடையாள அரசியல்வாதிகளும் வாக்கு வங்கி அரசியலுக்காக இந்த அடையாளங்களைத் திட்டமிட்டு பயன்படுத்துகிறார்கள். சாதியின்வரம்புக்குள்ளேயே அவர்களை அடக்கி வைத்து, பொதுவான ஜனநாயக இயக்கத்தின் பகுதியாக அவர்கள் மாறிவிடாமல்கவனமாகப் பார்த்துக் கொள்கிறார்கள். பிரச்னை தீர்க்கப்பட

வேண்டும் என்பதை விட, அரசியல் சுய லாபத்துக்கு இப்பிரச்னைகளைப் பயன்படுத்துவது என்பது அதிகரித்து வருகிறது.

கருத்துக்களுக்கும், வாதங்களுக்கும் பதில் வாதங்களை வைப்பதற்கு பதிலாக, சொல்லுபவர் சாதி மட்டுமே ஏற்புக்கும் நிராகரிப்புக்குமான பதில்களாகப் பயன்படுத்தப்படுகின்றன. இது அடையாள அரசியலின் ஒரு பகுதி தான். இதன் படி பார்த்தால் பிரதமர் பிற்பட்ட சாதியாகவும், குடியரசு தலைவர் தலித்தாகவும், கட்சியின் முக்கிய பொறுப்பில் சிறுபான்மை வகுப்பாரும், நிதி அமைச்சராகப் பெண்ணும் உள்ள பாஜக ஆட்சி சிறந்தது என்ற முடிவுக்குத் தான் போக வேண்டியிருக்கும்.

இச்சூழலில் வர்க்க போராட்டத்தின் ஜனநாயக உள்ளடக்கம், சோசலிச உள்ளடக்கம் இரண்டின் முக்கியத்துவத்தையும், முதலாளித்துவ கட்சிகள், சமூகக் குழுக்கள், பிரிவுகள் எப்படி இப்புரிதலில் இருந்து வேறுபட்டு, அடையாள அரசியலின் பக்கம் நிற்கிறார்கள் என்பதையும் புரிந்து கொண்டு, சமூக ஒடுக்குமுறை மற்றும் வர்க்க சுரண்டலுக்கு எதிரான போராட்டங்களை வர்க்கப் பார்வையுடன் ஒருங்கிணைத்து நடத்த வேண்டியது அவசியம்.

சமுதாய மாற்றத்தில் தத்துவப் போராட்டத்தின் பங்கு

–பி. டி. ரணதிவே

(இக்கட்டுரை, மார்க்ஸ் நினைவுநாள் நூற்றாண்டை ஒட்டி பி.டி.ரணதிவே எழுதிய கட்டுரையின் சுருக்கம்)

மார்க்ஸ் மறைவின் நினைவு நூற்றாண்டைக் கொண்டாடும் இவ்வேளையில் மற்றொரு பேரறிஞரான பிரடரிக் எங்கல்சுடன் இணைந்து மார்க்ஸ் உருவாக்கித் தந்த தத்துவம் தொடர்ந்து வெற்றிகரமாக முன்னேறி வருவதைக் காண்கிறோம். சமுதாய வளர்ச்சி மற்றும் மாற்றங்கள் பற்றிய

மார்க்சிய சித்தாந்தம் இறந்த காலத்தைப் பற்றி புரிந்துகொள்வதற்கு மட்டுமல்ல, சமுதாய மாற்றத்தின் விதிகளுக்கு உட்பட்டு உணர்வுப் பூர்வமாக வரலாற்றை உருவாக்குவதற்கு இன்று மக்களுக்குத் துணை நிற்கிறது.

வரலாறெங்கும் காணக் கிடைக்கும் புரட்சிகளிலேயே சோசலிசப் புரட்சிதான் முதன் முதல் உணர்வுபூர்வமாக நடத்தப்பட்ட புரட்சியாகும். அதாவது புரட்சியின் முன்னணி சக்திகள் தங்களது குறிக்கோள்களையும் லட்சியங்களையும் முழுவதுமாக உணர்ந்து செயல்பட்டு உருவாக்கிய புரட்சியாகும்.

அனைத்து சகாப்தங்களிலும் மனித குல நடவடிக்கைகளின் மீது செல்வாக்கு வகிக்கின்ற தத்துவ ஞானம், மதம், பாரம்பரியங்கள் முதலிய அம்சங்களை வரலாறு பற்றிய பொருள் முதல்வாதம் கவனிக்காமல் புறக்கணித்துவிட்டதென பொருள் முதல்வாதத்தின் எதிரிகள் குற்றஞ்சாட்டுவதுண்டு. இத்தகைய கண்டனம் சரியானதல்ல. ஏனென்றால் மார்க்சிய மூலவர்கள் தங்களது தத்துவத்தை விளக்கமாகக் கூறும்போது, மேற்சொன்ன தத்துவங்களின் செல்வாக்கைப் பற்றி கவனிக்க என்றுமே தவறியதில்லை.

உற்பத்தி உறவுமுறைகளில் மாறுதல் ஏற்பட்டவுடன், மனிதகுலம் ஒரு தத்துவத்திலிருந்து மற்றொரு தத்துவத்திற்கு தானாகவே தாவிக் குதித்துவிடும் என அவர்கள் கருதியிருந்தார்களேயானால், பழைய தத்துவ அரசியல் அமைப்புகள் புதியவற்றிற்கு எளிதில் வழிவிட்டு ஒதுங்கிவிடும் என அவர்கள் கருதியிருந்தார்களேயானால் பழைமையான கருத்துகளை எதிர்த்து ஒரு தத்துவப் போராட்டத்தை நடத்தியிருக்கமாட்டார்கள். முதலாளித்துவ அரசைத் தூக்கியெறிவதற்கும், பாட்டாளிவர்க்க சர்வாதிகார அரசை உருவாக்கும் வகையிலும் தொழிலாளி வர்க்கத்திற்கு ஒரு அரசியல் ஸ்தாபனம் வேண்டும் என விரும்பியிருக்கமாட்டார்கள்.

மேலோங்கிவரும் புதிய உறவுகளைஎதிர்ப்பதில் பழைய தத்துவங்கள் போன்ற மேல்கட்டுமானங்களின் முனைப்பான பாத்திரம் பற்றி அவர்கள் முழுவதுமான விளக்கியிருக்கிறார்கள். ஏற்கனவே வழக்கத்திலிருக்கும் தத்துவங்களையும்

ஆதிக்கம் புரியும் அரசியல் அதிகாரத்தையும் எதிர்த்துப் போராடுவது தவிர்க்க முடியாதது. ஏனெனில் புதிய மாற்றங்களினால் பழைய ஆதிக்க வர்க்கங்களின் நலன்கள் பாதிக்கப்படுகின்றன. ஆகவே அவர்களது தத்துவங்களை எதிர்ப்பது அவசியமாகிறது.

மாற்றத்தை ஏற்படுத்துவதிலும், பழைய அமைப்பை எதிர்த்துப் போராடுவதிலும் அக்கறை கொண்ட மக்கள் தங்களது பழைய கருத்துகளை உடனடியாகக் கைவிட்டு விடுவதில்லை. இதன் காரணமாக பிற்போக்குத்தனமான திசை திருப்பும் தத்துவங்களுக்கு அவர்கள் இரையாகின்றனர். இதனால் சமுதாயப் போராட்டத்தை ஒருமுகப்படுத்துவதில் தடையும் தாமதமும் ஏற்படுகின்றன.

ஆதிக்கச் சக்திகளின் சமுதாய உணர்வு என்பது சக்தியற்று நிற்கும் உணர்வு அல்ல. வளர்ந்துவரும் மாற்றங்களைக் கண்டு அது அமைதியாக இருப்பதில்லை. புதிய மாற்றங்களை எதிர்த்துப் போராடவரும்; புதுமையான சமுதாய உணர்வுகள் தோன்றும்போது அவைகளை முழுமையாக முறியடிக்க முன்வரும்.

இந்தியா சுதந்திரமடைந்து முப்பத்தைந்து ஆண்டுகள் ஆகிய பின்னரும், சில தவிர்க்க முடியாத பொருளாதார விளைவுகள் ஏற்பட்டுவிட்ட பின்னரும், மதவெறி, சாதி வெறி, தேசிய ஒற்றுமை உணர்வின்மை இவையெல்லாம் குறைவதற்கு பதிலாக அதிகரித்துக்கொண்டிருக்கின்றன.

இது ஏன் என்று பலருக்கு குழப்பமாகவே இருக்கிறது. விடுதலைப் போராட்டம் நடைபெற்ற நீண்ட நெடிய காலத்தில் முற்போக்குசக்திகள் அன்று நடத்திய போராட்டங்களை மீண்டும் புதிதாக நடத்தவேண்டிய அவசியம் ஏற்பட்டுள்ளது. வர்க்கப் போராட்டமோ, மார்க்சியமோ இந்திய சூழ்நிலையில் எந்த மாற்றத்தையும் ஏற்படுத்தவில்லை எனவும், சாதி, மத உணர்வுகள் என்றும்போல் தொடர்ந்து வலுவாக இருந்து வருகின்றன எனவும் சிலர் வாதிடுகின்றனர். முந்தைய காலங்களில் இவர்கள் ஒரு வாதத்தை எழுப்புவதுண்டு இந்தியாவின் ஆன்மீகப்பின்னணியும் பாரம்பரியங்களும்

மேற்கத்திய பொருள்முதல்வாதக் கண்ணோட்டங்களினால் எக்காலத்திலும் பாதிக்கப்பட மாட்டா என்ற கருத்தைக் கொண்டிருந்தனர்.

பொருளாதார வளர்ச்சிதான் அனைத்து நிகழ்ச்சிகளுக்கும் உந்து சக்தி:

1892 ஆம் ஆண்டு “கற்பனாவாத சோசலிசமும், விஞ்ஞான சோசலிசமும்’ என்ற தனது ஆங்கில நூலுக்கு எங்கல்ஸ் ஒரு முன்னுரை எழுதினார். அதில் பின்வருமாறு கூறுகிறார். “நான் வரலாற்றுப் பூர்வமான பொருள் முதல்வாதம் என்ற சொற்களை ஆங்கிலத்திலும் இதர மொழிகளிலும் பயன்படுத்தும்போது, பிரிட்டிசாரின் மரியாதைக்கு, மதிப்பு கொடுக்கும் மனப்பாங்கு அதிர்ச்சியடையாது என நம்புகிறேன்” இந்த சொற்றொடரை நான் எதற்காக பயன்படுத்துகிறேன்?

வரலாற்றில் நிகழும் அனைத்து முக்கிய நிகழ்ச்சிகளுக்கும் உந்து சக்தியாகத் திகழ்வது இறுதியான ஒரு குறிப்பிட்ட சமுதாயத்தின் பொருளாதார வளர்ச்சிதான். இந்த மாறுதலுக்குக் காரணமான உந்து சக்தி என்பதைக் குறிப்பிடவே பயன்படுத்துகிறேன். உற்பத்தி முறையிலும் பொருட்களின் பரிவர்த்தனையிலும் மாறுதல் ஏற்படுவதும் அதன் விளைவாக சமூக அமைப்பானது தெளிவான, வர்க்கங்களாகப் பிளவுபடுவதும், அதன் விளைவாக ஒன்றுக்கு மற்றொன்று எதிராக வர்க்கப் போராட்டங்களில் ஈடுபடுவதும்தான் வரலாற்றில் நிகழும் அனைத்து முக்கிய நிகழ்ச்சிகளுக்கும் முக்கியக் காரணங்களாகத் திகழ்கின்றன என்பதைக் குறிப்பிடவே மேற்கூறிய சொற்றொடரைப் பயன்படுத்துகிறேன்” (வரலாற்று ரீதியான பொருள்முதல்வாதம்)

பொருளதாரஅடிப்படைதான் இறுதியாக நிர்ணயிக்கின்ற சக்தி என்ற கருத்தை வலியுறுத்தும் எங்கல்ஸ், அதே வேளையில் பொருளாதார அடிப்படை அல்லாமல் வேறு சில அம்சங்களுக்கு பங்கே இல்லை எனப்பொருள் கொள்ளக் கூடாது எனவும் விளக்குகிறார். சி. ஸ்மித் என்பவருக்கு1990 ஆம் ஆண்டு எழுதிய கடிதத்தில் ‘பொருளாதார அமைப்புதான் அடிப்படைக் காரணம்’ என்றாளும் கூட தத்துவங்களும் (சமூக அமைப்பின் மீது) தங்களது செல்வாக்கைச் செலுத்துகின்றன என்பதை மறுக்க முடியாது.

தத்துவங்களின் விளைவு இரண்டாம் பட்சமே என்பது வேறு விசயம். இந்த உண்மையை இந்த மனிதர் இன்றும் அறிந்திருக்கவில்லையென்றால், அவர் எழுதும் விசயங்களைப் பற்றியும் அவர் புரிந்துகொண்டிருக்க முடியாது' எனக்குறிப்பிடுகிறார்.

ஜே.ப்ளோக் என்பவருக்கு தான் எழுதிய கடிதத்தில் (செப்டம்பர் 1890) இதைப்பற்றி மேலும் விளக்கும் வகையில் பின்வருமாறு குறிப்பிடுகிறார்.

"வரலாற்றைப் பற்றிய பொருள்முதல்வாதக் கண்ணோட்டத்தின் படி யதார்த்த வாழ்வின் உற்பத்தியும் மறு உற்பத்தியுமே இறுதியாக வரலாற்றை நிர்ணயிக்கும் சக்தியாக விளங்குகின்றன. மார்க்சோ, நானோ இதற்கு மேல் எதையும் வலியுறுத்திச் சொன்னதில்லை. ஆகவே பொருளாதார அம்சம் மட்டுமே நிர்ணயிக்கும் சக்தி கொண்டது என எவராவது திருத்திக் கூறுவார்களேயானால் அது அர்த்தமற்ற பிதற்றல் என்றே கொள்ள வேண்டும். பொருளாதாரச் சூழல் என்பது அடிப்படை – ஆனால் அதன் மேல்கட்டுமானத்தில் உள்ள பல்வேறு அம்சங்களும் இதில் பங்கு வகிக்கின்றன. வர்க்கப் போராட்டத்தின் அரசியல் வடிவங்கள் மற்றும் அதன் விளைவுகள், உதாரணமாக வெற்றிபெறும் வர்க்கப் போராட்டத்திற்குப் பின் உருவாகின்ற அரசியல் சாசன சட்டங்கள் நீதி நிர்வாக முறைகள், இந்தப் போராட்டத்தில் நேரடியாக பங்கேற்பவர்களின் மனதில் அரசியல் நீதி, தத்துவஞானம், மதம் ஆகிய அம்சங்களின் மற்றும் இத்தகைய அம்சங்களின் மற்றும் இத்தகைய அம்சங்களை உள்ளடக்கிய பொதுவான தத்துவங்களின் பிரதிபலிப்புகள் ஆகிய அனைத்துமே வரலாற்றில் நிகழும் போராட்டங்களின் வளர்ச்சிப் போக்கில் ஆதிக்கம் செலுத்துகின்றன. இன்னும் சொல்லப்போனால், இந்த அம்சங்கள் பல நேரங்களில் போராட்டங்களின் வடிவத்தை தீர்மானிப்பதில் அதிக செல்வாக்கு வகிக்கின்றன. இத்தகைய பல்வேறு அம்சங்கள்: ஒன்றுக்கொன்று பாதிப்புகளை உண்டாக்குகின்றன. அதனூடே பல தற்செயல் நிகழ்ச்சிகள் நிகழ்வதும் உண்டு . இந்த தற்செயல் நிகழ்ச்சிகளுக்கான தொடர்பு என்ன என்பது நிரூபிக்கப்பட முடியாமல் இருக்கலாம். அதன் விளைவாக அவை கணக்கிலெடுத்துக் கொள்ளத் தேவையில்லாத ஒன்றாகவும் இருக்கலாம். எனினும் இறுதியாக வரலாற்றை நிர்ணயிக்கும் சக்தி, பொருளாதார

இயக்கம் தேவையான ஒன்றாக தன்னை உறுதி செய்துகொள்கின்றது. இப்படிப்பட்ட சிக்கலான தன்மை, இந்த தத்துவ அணுகுமுறையை ஒவ்வொரு காலகட்டத்திற்கும் பொருத்திப்பார்க்கும்போதும் தோன்றிடவேசெய்யும். இப்படிப்பட்டதொரு எதார்த்த அணுகுமுறை இல்லையென்றால், வரலாற்றைப் பற்றிய ஒரு ஞானம் சாதாரண பெருக்கல் வாய்ப்பாடு போல சுலபமானதாகக் கருத இடமளிக்கும்”

ஜோசப் ப்ளோக் எழுப்பிய கேள்விக்கே எங்கல்ஸ் மேற்கண்டவாறு கூறினார். அந்தக் கேள்வி என்ன? வரலாற்றைப் பற்றிய பொருள்முதல்வாதக் கண்ணோட்டத்தின் படி, வரலாற்றை நிர்ணயிக்கும் அம்சம் யதார்த்த வாழ்வில் நிகழும் உற்பத்தியும் மறு உற்பத்தியும் என்று கூறுகிறீர்கள். அப்படியானால், இதை எப்படி புரிந்துகொள்வது? பொருளாதார உறவுகள் மட்டுமே சமூக வாழ்வில் அம்சமாகிவிடுமா? அல்லது தாங்களாகவே செயல்படுகிற மற்ற உறவுகளுக்கு பொருளாதார உறவுகள் ஓரளவு அடிப்படையாக அமைகின்றனவா? வரலாற்றின் வளர்ச்சிப் போக்கில் முழுக்க முழுக்க அரசியல் வம்சாவளி ஆட்சி தவிர தனிநபர்நலன்கள் கூட பாத்திரம் வகித்ததில்லையா?”.

இக்கேள்வியைக் குறிப்பிட்டு எங்கல்ஸ், ஸ்மித்துக்கு எழுதிய கடிதத்தில் (அக்டோபர் 1980) பின்வருமாறு குறிப்பிடுகிறார்; “பொருளாதார இயக்கத்தின் அரசியல் பிரதிபலிப்புகள் முதலிய ஒவ்வொரு எதிர் விளைவும் அந்த இயக்கத்தையும் பாதிக்கும் என்பதையும் நாம் மறுக்கிறோம் என ப்ளோக் நினைப்பாரேயானால் அவர் சுழற்காற்றாடி எந்திர மில்லில் சிக்கிக் கொண்டு தவிக்கிறார் என்றுதான் பொருள்”

பொருளாதார மாற்றங்களுக்கு எதிரான அரசுகள் சிதறும்

மார்க்சும் எங்கல்சும் தங்களது காலத்திய நிகழ்ச்சிப் போக்குகளையும், இறந்த காலத்தையும் பற்றி ஆய்வு செய்யும்போது, பொருளாதார அம்சத்திற்கு முக்கியத்துவம் கொடுத்த அதே வேளையில் மற்ற அனைத்து அம்சங்களையும் கணக்கில் கொண்டே ஆய்வு செய்தனர், இறந்த காலத்தை பற்றி ஆய்வு செய்யும்போது, வரலாற்றின் வளர்ச்சிப் போக்கில் ஒரு கட்டத்தில்

ஏற்பட்ட அரசு பிற்கால வரலாற்றில் அது வகித்த பாத்திரம் பற்றியெல்லாம் அவர்கள் கணக்கிலெடுத்துக் கொள்ளத் தவறவில்லை. அரசு அதை ஊக்குவித்துச் சென்றதுமுண்டு அல்லது அத்தகைய பொருளாதார மாற்றங்களுக்கு எதிராக செயல்பட்டதும் உண்டு. எதிராகச் செயல்படும் நேரங்களில் அரசு துண்டு துண்டாக நொறுங்கிவிடும், பொருளாதார மாற்றம் ஒரு குறிப்பிட்ட திசையில் செல்வதைத் தடுத்து, வேறு ஒரு பாதையில் செல்லவைக்கும் பணியையும் அரசு மேற்கொள்வதுண்டு. இவைகளைப் பற்றியெல்லாம் மார்க்சும் எங்கல்சும் கவனிக்கத் தவறவில்லை.

1894 ஆம் ஆண்டு டபிள்யூ, போர்ஜியஸ் என்பவருக்கு எழுதிய கடிதத்தில் எங்கல்ஸ் பின்வருமாறு குறிப்பிடுகிறார்: “அரசியல், சட்டம், தத்துவம், மதம், இலக்கியம், கலை முதலியவற்றின் வளர்ச்சிக்கு பொருளாதார வளர்ச்சியே அடிப்படையாகும். ஆனால் இவையனைத்தும் ஒன்றின் மீது ஒன்றும் பொருளாதார அடிப்படையின் மீதும் விளைவுகளை ஏற்படுத்துகின்றன. பொருளாதாரச் சூழ்நிலை மட்டும்தான் காரணமாகவும் தனித்துச் செயல்படக்கூடியதாகவும் இருக்கிறது. மற்ற அனைத்தும் அதற்கு உட்பட்டு இணைந்து செல்லக் கூடியதாகவே இருக்கும் என்பதை உணர்ந்துகொள்ள வேண்டும். மாறாக, பல்வேறு அம்சங்களின் பரஸ்பர நிகழ்வுகளுக்கு அடிப்படைப் பொருளாதாரத் தேவையேயாகும். அந்தத் தேவைதான் இறுதியாக தன்னை நிலைநிறுத்திக் கொள்கிறது. அரசை எடுத்துக் கொள்வோமானால், அதனுடைய நடவடிக்கைகளுக்கு ஒரு பொருளாதார விளைவு உண்டு. தற்காப்பு வரிகளை விதிப்பது, சுதந்திரமான வணிகத்தை அனுமதிப்பது நல்லதாகவோ அல்லது மோசமானதாகவோ வரைமுறைகள் கொண்டிருப்பது இவையெல்லாமே பொருளாதாரத்தின் மீது செல்வாக்கு செலுத்துகிற அம்சங்களே.

அரசியல், தத்துவம், ஆதிக்கம் செலுத்தினாலும்

இறுதியாக நிர்ணயிப்பது … :

1648 லிருந்து1830 வரை, ஜெர்மனியில்ஒருவகையான அரசு இருந்தது, மத சம்பந்தமான விசயங்களில்அதீதமான பயபக்தி அதீதமான ஆன்மீக ஒழுக்கம், அரசர்களுக்கும், பிரபுக்களுக்கும் அடிபணிந்து நடக்க வேண்டும்

என்று அரசு செய்துவந்தபோதனைகளுக்கு பொருளாதார விளைவுகள் இல்லாமலில்லை. பொருளாதார முன்னேற்றம் ஏற்பட தடையாக இல்லாமல் இருந்ததற்கு இதுவும் ஒரு காரணம். இதற்கு அடுத்தாற்போல் நடந்த புரட்சிப் போராட்டங்கள் நெப்போலியன்படையெடுப்புகள்நிகழும்வரை மேற்கூறிய நிலைமை நீடித்தது. அந்த நிலைமை நாட்டுக்கு ஏற்படுத்திய துயரம் கொடுமையானதாகும். இதிலிருந்து ஒரு விசயம் தெளிவு, ஒரு பொருளாதார வளர்ச்சிப் போக்கு நிகழ்ந்துவிட்டவுடனேயே சிலர் தங்கள் வசதிக்கு நினைத்துக்கொள்வதைப் போல உடனடியாக சமூக மேல்கட்டுமானத்தில் மாறுதல்களைச் செய்து விடுவதில்லை. மனிதர்கள்தான் வரலாற்றைப் படைக்கின்றனர்; ஒரு குறிப்பிட்ட சூழ்நிலையில்தான் அவ்வாறு செய்கின்றனர்; அந்தக் குறிப்பிட்ட சூழ்நிலைக்கு ஏற்கனவே இருந்து வரும் உறவுகளுக்குள் பிரதானமாக பொருளாதார உறவுகளே அடிப்படையாக அமைகின்றன. அரசியல் மற்றும் தத்துவம் போன்ற மற்ற உறவுகள் பொருளாதார உறவுகளின் மீது எவ்வளவு ஆதிக்கம் செலுத்தியபோதும், பொருளாதார உறவே இறுதியாக நிர்ணயிக்கும் அம்சமாக இருக்கிறது. அதன் அடிப்படையில்தான்விசயங்களை ச்சரியாகப் புரிந்துகொள்ள முடியும்”

(மார்க்ஸ்எங்கல்ஸ் கடிதங்களின் திரட்டு, புத்தகம்)

சமுதாய வாழ்வில் பொருளாதார அம்சங்கள் வகிக்கும் நிர்ணயமான பங்கின் முக்கியத்துவத்தை யாரும் ஒப்புக்கொள்ளாத காலத்தில் மார்க்சும், எங்கல்சும் அவைகளை வலியுறுத்த வேண்டிய அவசியம் ஏற்பட்டது. அதனால்தான் குழப்பம் உண்டாயிற்று என்று சிலர், பொருளாதார அம்சத்திற்கு தேவைக்கு மீறிய அழுத்தம் கொடுத்து வருகின்றனர். இந்தக் குழப்பத்திற்கு மார்க்சும், நானும் ஓரளவுக்குப் பொறுப்பேற்க வேண்டும். எங்கள் எதிர்ப்பாளர்கள் எங்களது முக்கியமான சித்தாந்தத்தை மறுக்கும்போது நாங்கள் அதை வலியுறுத்திக் கூற வேண்டியிருந்தது. மற்ற அம்சங்களுக்கும் அவைகளுக்கு உரித்தான அளவில் முக்கியத்துவம் அளித்து விளக்குவதற்கு எங்களுக்கு எப்போதும் நேரமோ சந்தர்ப்பமோ, இடமோ வாய்க்கவில்லை. அதே நேரத்தில் வரலாற்றின் ஒரு பகுதியை விளக்க முற்படும்போது தத்துவத்தை நடைமுறைக்கு பொருத்திப்

பார்க்கும்போது அது முற்றிலும் வேறான விசயமாக உள்ளது. அந்த விசயத்தில், தவறு எதையும் அனுமதிக்க முடியாது" என்று கூறுகிறார்.

தனிநபர் பக்தி வகித்த பாத்திரம் :

இது உண்மைதான். மார்க்சும், எங்கல்சும் எழுதிய ஒவ்வொரு விசயத்திலும் பொருளாதார அம்சம் சமூக வாழ்வி நிர்ணயிக்கும் தன்மை வாய்ந்தது என்று வலியுறுத்திக் கூறும் அதே நேரத்தில் மற்ற அம்சங்களைப் பற்றியும் லூயிபோனபார்ட்டின் 18 ஆம் புருமர் என்ற நூலைப் பற்றிக் குறிப்பிடும் எங்கல்ஸ், சமகால நிகழ்ச்சிகளை புரிந்துகொள்வதற்காக தத்துவத்தைப் பயன்படுத்தும் முறைக்கு அந்நூல் ஒரு சிறந்த எடுத்துக்காட்டு என்று கூறுகிறார்.

இந்த நூலில் வரலாற்றின் ஒரு காலகட்டத்தைமதிப்பிடும்போது பொருளாதார அம்சங்களுடன் அரசியல் மற்றும் தத்துவ அம்சங்களையும் கணக்கிலெடுத்துக் கொள்ளும் மார்க்ஸ், ஒரு குறிப்பிட்ட சூழ்நிலையில் பாதிப்பை விளைவிக்கும் பல்வேறு அரசியல் கட்சிகளின் பங்கு பற்றியும் அலசி ஆராய்கிறார். விவசாயிகள் லூயி போனபார்ட் என்பவனை சர்வாதிகாரியாக பதவியில் அமர்த்தியதற்கு ஆதரவளித்தனர். நெப்போலியன் மீது அவர்கள் கொண்டிருந்த தனிநபர் பக்தி எத்தகைய செல்வாக்கை வகித்தது என்பது பற்றி மார்க்ஸ் விளக்குகிறார்: "நெப்போலியன் என்ற பெயர் கொண்டவனால்தான் தாங்கள் இழந்துவிட பெருமையை தங்களுக்கு மீட்டுத்தர முடியும் என்பது பிரெஞ்சு விவசாயிகளின் மனதில் வரலாற்றுப் பாரம்பரியம் ஏற்படுத்தியிருந்த ஒரு நம்பிக்கையாகும் (பழைய) நெப்போலியனின் (குடும்பப்) பெயரான போனபார்ட் என்ற பெயரைக் கொண்ட ஒருவன்தான் அதைச் செய்ய முடியும் என்று தங்களது நம்பிக்கையின்படி மக்கள் அவனை பிரெஞ்சு சக்கரவர்த்தியாக (லூயிபோனபார்ட்டை) ஆக்குகின்றார்கள். மருமகனின் (முந்தைய நெப்போலியன் போனப்பார்ட்டின் மருமகன்) விருப்பம் நிறைவுபெறக் காரணம், அந்தக் கருத்து பிரெஞ்சு மக்களில் மிகப்பெருமளவு வர்க்கங்களின் குறிப்பிட்ட கருத்துடன் ஒத்திருந்ததே" என மார்க்ஸ்குறிப்பிடுகிறார். இவ்வாறு பொருளாதார வளர்ச்சிப்போக்கினால்

கட்டவிழ்த்து விருப்பப்படும் சமுதாய மாறுதலில் மேல் கட்டுமானமாக உள்ள அம்சங்கள் மனிதர்களின்அந்தந்தக் காலத்திய உணர்வுகளிலும் பாதிப்புகள் ஏற்படுத்துகின்றன என்பதை மார்க்சியம் அங்கீகரிக்கிறது. அதே சமயத்தில் எவ்வாறு மனிதர்களின் உணர்வுகளும், சித்தாந்தங்களும் பொருளாதார அம்சங்களுக்குத் தக்கவாறு மாறுகின்றன என்பதை மார்க்சியம் சரியாகவே கணித்துள்ளது.

சட்டங்களைப் பற்றிய பார்வை :

ஒரு சமுதாய அமைப்பின் சட்டங்களைப் பற்றிக் குறிப்பிடும் எங்கல்ஸ் பின்வருமாறு கூறுகிறார்: ஒரு நவீன அரசமைப்பில், சட்டம் என்பது பொதுவான பொருளாதார சூழ்நிலைக்கும், அதன் வெளிப்பாடுகளுக்கும் பொருந்துவதாக அமைய வேண்டும். அது மட்டுமல்ல, அந்தச்சட்டத்தில் முன்னுக்குப் பின் முரணில்லாத வகையில் உள்ளார்ந்த இசைவும் இருக்க வேண்டும். அதாவது உள் முரண்பாடுகளின் காரணமாக சட்டம் தன்னையே மறுத்துவிடக் கூடாது. இதை நிறைவேற்ற முயலும்போது பொருளாதாரத் தேவைக்கு சரியான பிரதிநிதித்துவத்தை சட்டம் வழங்குவதற்கு மேலும் மேலும் பாதிப்பு ஏற்படுகிறது. சட்டங்கள் என்பவை ஆதிக்க வர்க்கங்களின் அப்பட்டமான கலப்பற்றஎண்ணங்களை, விருப்பங்களைபிரதிபலிப்பது மிகவும் அபூர்வம். அப்படிச் செய்தால் மனித உரிமை பற்றிய பார்வையை அது பாதித்துவிடுமல்லவா? புனிதமான நெப்போலியனிய சட்டக்கோட்பாடுகளில் கூட 1792-1796 காலத்திய புரட்சிகர பூர்ஷ்வாக்கள் மனித உரிமை பற்றி நெடுங்காலமாகக் கொண்டிருந்த கருத்தை மாற்றிக் கொள்ள வேண்டிய அவசியம் ஏற்பட்டது. மனித உரிமையைப் பற்றிய கருத்தை சட்டக்கோட்பாடுகளாக மாற்றிய பின்னர், பாட்டாளி வர்க்கத்தின் சக்தி வளர்ந்தோங்கியதன் விளைவாக மனித உரிமை பற்றிய அக்கருத்தை தினமும் பலவாறாக மாற்றிக் கொள்ள வேண்டியதாயிற்று. முதலில் பொருளாதார உறவுகளை சட்டக்கோட்பாடுகளாக மாற்றும்போது ஏற்படும் முரண்பாடுகளைக் களைந்து ஒரு இசைவான அமைப்பாக சடங்களை மாற்றும் முயற்சி நடைபெறுகிறது. அதன் பிறகு தொடர்ந்து நிகழும் பொருளாதார வளர்ச்சி ஏற்படுத்தும் நிர்ப்பந்தங்கள், சட்ட அமைப்பின் மீது செலுத்தும் செல்வாக்கு ஆகியவற்றின் காரணமாக ஏற்கனவே

உருவாக்கப்பட்ட சட்டங்கள் அடிக்கடி மீறப்படுகின்றன. இது சட்டங்கள் பற்றிய வளர்ச்சிப்போக்கின் நிலைமையாகும். (மார்க்ஸ் – எங்கல்ஸ் கடிதங்கள்)

முழுக்க முழுக்க சட்டத்தின்எல்லைக்குள் நின்று பேசுவதாகவும், காரணத்திலிருந்துதான் விளைவுகளை ஆராயும் முறையிலேயே செயல்படுவதாகவும் சில சட்ட அறிஞர்கள் கற்பனை செய்துகொள்கின்றனர். இது உண்மையல்ல. சட்ட அறிஞர்களின் மூளைக்குள் உதிக்கும் ஒரு தலைகீழ் பார்வை என்று எங்கல்ஸ் குறிப்பிடுகிறார். இந்தத் தலைகீழ் வடிவத்தைத்தான் நாம் தத்துவக் கண்ணோட்டம் என அழைக்கிறோம். இத்தகைய கண்ணோட்டம் பொருளாதார அடிப்படையின் மீதும் செல்வாக்கைச் செலுத்த முடியும். சில சமயங்களில் ஒரு குறிப்பிட்ட வரையறைக்குள் சில மாற்றங்களையும் ஏற்படுத்தக் கூடிய. இதற்கு ஒரு எடுத்துக்காட்டை எங்கல்ஸ் தருகிறார். பாரம்பரிய உரிமை என்பதற்கு அடிப்படையாக அமைவது பொருளாதாரம்தான். குடும்பத்தைப் பற்றிய வளர்ச்சி மட்டம் எங்கும் ஒரே மாதிரி இருக்கும்போது இது சரியானதே ஆனால், இங்கிலாந்திற்கும், பிரான்சிற்கும் இதே விசயத்தில் வேறுபாடுகள் உள்ளன. இங்கிலாந்தில் ‘உயில்’ எழுதுபவர்களுக்கு அபரிமிதமான சுதந்திரம் உண்டு ஆனால் பிரான்சில் ‘உயில்’ எழுதுவதற்கு பல்வேறு கடுமையான கட்டுப்பாடுகள் இருக்கின்றன. இவற்றுக்கெல்லாம் அடிப்படை என்ன? இவற்றிற்கெல்லாம் முக்கியமான காரணங்கள் பொருளாதாரக் காரணங்களே தவிர வேறில்லை. காரணம் சொத்துரிமையை விநியோகம் செய்வதன் தேவை இந்த இரு தேசங்களிலும் இருவேறு விதமான செல்வாக்குகள் செலுத்துகின்றன.

மனம் சிந்தனை பற்றி :

பொருளாதார நடவடிக்கைகளுக்கு நேரடியாகத் தொடர்பில்லாத மனம், சிந்தனை பற்றிய தத்துவங்களின்அடிப்படையே வேறு. அவை இறந்த காலத்தினாலேயே அதிக ஆதிக்கம் செலுத்தப்படுபவை. இறந்த காலத்தின் அறிவு அல்லது அறியாமையின் குவியலே அவை. நிகழ்காலம், இறந்த காலத்தை சிறிது மாற்றி புதிய வடிவில் அவர்களை வேரூன்றச் செய்கிறது. மதம், தத்துவஞானம் ஆகியவற்றில் வரலாற்றுக்கு முந்திய காலத்திய சிந்தனைகளின் பாதிப்பு உண்டு. உதாரணமாக, மனிதன் தன்னைப் பற்றியும்,

இயற்கையைப் பற்றியும் கொண்டிருந்த பண்டைக்காலத்திய தவறான எண்ணப்போக்குகளின்பாதிப்பும் இருக்கும்.

“என்னைப் பொறுத்தவரை, இந்தத் துறைகளிலும் கூட, பொருளாதார வளர்ச்சியே இறுதியாக மேலாதிக்கம் செலுத்தக்கூடியது என்பது நிலைநிறுத்தப்பட்ட உண்மை. ஆனால் இந்தக் குறிப்பிட்ட துறைகளின் சில நிபந்தனைகளுக்குஉட்பட்டுத்தான் அந்த உண்மை செயல்படுகிறது. உதாரணமாக தத்துவஞானத்தை எடுத்துக் கொள்ளுங்கள். முந்தைய தலைமுறையினர்அளித்திருக்கும்தத்துவஞான விசயங்களின் மீது பொருளாதார செல்வாக்கு செயல்படுகிறது (இது பொதுவாக அரசியல் வெளிப்பாடு போன்றவை மூலமாக செயல்படுகிறது). இங்கு பொருளாதாரம் புதிதாக எதையும் படைப்பதில்லை. ஆனால் ஏற்கனவே நடைமுறையிலிருக்கும் சிந்தனைப் போக்கில் மாறுதல் செய்து வளர்ச்சி பெறச் செய்கிறது. இதுவுங்கூட பெரும் பகுதி மறைமுகமாகவே நடைபெறுகிறது. ஏனெனில் அரசியல், சட்ட,தார்மீக தாக்கமே தத்துவஞானத்தின் மீது நேரடியான செல்வாக்கைச் செலுத்துகின்றன.”(மார்க்ஸ்-எங்கெல்ஸ் கடிதங்கள் பக்கம்–401)

மதங்களின் மீது செல்வாக்கு

பொருளாதார நடவடிக்கையினின்றும் வேறுபட்டது என்று ஒதுக்கி வைக்கப்படும், மதமானது பல்வேறு வரலாற்று கால கட்டங்களையும் தாண்டி ஜீவிக்கிறது. ஆனால் அது பல்வேறு பட்ட காலங்களில் பல்வேறு விதமான, வர்க்க எஜமானர்களுக்கு சேவை செய்திருக்கிறது. மதம் என்பது மிகப் புராதனமான ஆதி சமுதாய காலங்களில் தோன்றியதாகும். ஒவ்வொரு தத்துவமும், அது தோன்றிய பிறகு, அந்தந்த காலங்களில் உருவாகி வளரும் எண்ணங்களின் சூழ்நிலையில் வளர்கிறது: அந்த எண்ணங்களை மேலும் வளர்க்கிறது. அப்படிச் செய்யாவிட்டால் அது ஒரு தத்துவமாகவே இருக்க முடியாது. அந்த சிந்தனைகள், எண்ணங்கள் சுதந்திரமான தன்மையைப் பெற்று அதற்கே உரித்தான வழிமுறைகளின்படி சுதந்திரமாக வளர்கின்றன. எங்கெல்ஸ்(பஃவர்பாக்-எங்கெல்ஸ்) இந்த இடத்தில் எங்கெல்ஸ் கிறித்துவ மதம், நிலப்பிரபுத்துவத்தின் மறுபதிப்பான மத ஸ்தாபனமாக வளர்ந்தது எனக் குறிப்பிடுகிறார். மத்திய காலத்தில் இந்த வளர்ச்சியை அடுத்து கிறிஸ்தவ மதமும் நிலப்பிரபுத்துவம் போன்ற ஒரு அதிகார அமைப்பு

முறையை ஏற்படுத்திக் கொண்டது. இந்தக் கட்டத்தில்தான் முதலாளி வர்க்கம் என்பது தோன்றுகிறது. இந்த புதிய சூழ்நிலைக்குத் தக்கவாறு மதத்திலும் மாறுதல் ஏற்படுகிறது. கத்தோலிக்கமதத்திற்கு எதிராக புராட்டஸ்டெண்ட் மதம் என ஒன்று தோன்றுகிறது. உழைக்கும் மக்களின் புரட்சிகரமான எதிர்ப்பும் இத்துடன் தோன்றுகிறது "மக்களின் உணர்ச்சிகளுக்கு மற்ற எதையும் விட மதம் அதிகம் தீனி போடுகிறது. அவர்களின் நலன்களை மதப் போர்வையுடன்பிரதிபலிக்கிறது. மேலும் வளர்ச்சிக்கு உதவிகரமாக இத்தகைய மாற்றம் ஏற்படுகிறது. எவ்வளவு முயன்ற போதிலும் புராட்டஸ்டெண்ட்மதத்தை அது தோன்றிய காலத்தில் கொன்றுவிட முடியவில்லை. காரணம் புராட்டஸ்டெண்ட் மதமானது வளர்ந்து வந்த முதலாளித்துவ நலன்களைப் பிரதிபலித்தது."

மதம் சம்பந்தமான தத்துவம் மேலும் வளர்கிறது...ஆனால் அதனுடைய புதிய பதிப்புகள் பல்வேறு வர்க்கங்களின் பல்வேறு சமுதாயங்களின்நலன்களைபிரதிபலிக்கின்றன. மாற்றமடையாத மதம் தனது எஜமானர்களையே மாற்றிக்கொண்டது.

போப்பாண்டவரும், கிறிஸ்துவ மத ஆலயங்களும் வாழ்க்கையில் தலையிடுகின்றன. கத்தோலிக்கர்களுக்கும், புராட்டஸ்டெண்டினருக்கும் இடையே யுத்தங்கள் நிகழ்கின்றன. இவை அனைத்தும் சமுதாய அரங்கில் தோன்றிவிட்ட புதிய உணர்வும், புதிய தத்துவமும் செயலூக்கமான பங்கை வகிக்கின்றன என்பதையே காட்டுகின்றன.

இந்தியாவில் மதவாதமும் வகுப்புவாதமும் நீடிக்க காரணம் என்ன?

இந்தியாவில் இப்போது இருந்து வரும் அரசியல் மேல் கட்டுமானமும், உணர்வுகளும் அதாவது மதவாத, சாதீய உணர்வுகளும் மாற்றங்களை முறியடித்து, முன்னேற்றத்தைத் தடுத்து நிறுத்துவதில் முனைப்பாகச் செயல்பட்டு வருகின்றன. தேசிய உணர்வுகளை ஒன்றுபடுத்தி, ஏகாதிபத்தியத்தை முறியடித்த சக்திகள், நாடு விடுதலையடைந்து கடந்த முப்பதாண்டுகளாக சுதந்திரமாக இயங்கிவரும் இக்காலத்தில் பின்னுக்குத் தள்ளப்பட்டுவிட்டது போல் தோன்றுகிறது.

ஏன் இந்த நிலைமை : சந்தேகமில்லாமல், கடந்த நூறு ஆண்டுகளில் குறிப்பிடத்தக்க பொருளாதார மாற்றங்கள் ஏற்பட்டிருக்கின்றன. சுதந்திரத்திற்குப் பிறகு பல பொருளாதாரத் திட்டங்கள் செயல்படுத்தப்பட்டிருக்கின்றன. மன்னர் சமஸ்தானங்கள் ஒழிக்கப்பட்டுவிட்டன. தொழிலுற்பத்தி அளவு உயர்ந்திருக்கிறது. கிராமங்கள் தனிமைப்பட்டுக்கிடந்த நிலைமை மாற்றப்பட்டுள்ளது. அவைகளும் முதலாளித்துவ சந்தைக்குள் திணிக்கப்பட்டுவிட்டன. சாலைகளும் இரயில் போக்குவரத்தும் இத்தகைய நிலையை உறுதிப்படுத்தியிருக்கின்றன.

இவையனைத்தையும் மீறி, மத, வகுப்பு, சாதீய உணர்வுகள் வளர்வது போல் தோன்றுகின்றன. ஜோதிடர்கள், கைரேகை நிபுணர்கள், சாயிபாபாக்கள் ஆகியோருடைய வியாபாரம் செழித்தோங்கி வருகிறது. கேரளாவிலும், வேறு பல இடங்களிலும் புதிய கடவுள்கள் கண்டுபிடிக்கப்பட்டு, அவர்களின் அருளை வேண்டி பல்லாயிரக்கணக்கில் மக்கள் பயணம் மேற்கொள்கின்றனர். வரலாற்றைப் பற்றிய பொருள் முதல்வாதக் கண்ணோட்டத்தில், இந்தியா மட்டும் விதிவிலக்கா... இந்தியாவின் மதவாதத்திலும், வகுப்புவாதத்திலும், சாதிய உணர்வுகளுக்குள்ளும், வளர்ந்து வரும் பொருளாதார மாற்றங்கள் உட்புகுந்து பாதிப்பை ஏற்படுத்த முடியவில்லையா..

பாரம்பரியமான சக்திகளின் புதிய தாக்குதல்களையும் மீறி மற்ற சக்திகள் – அவை இன்னும் பலவீனமாக இருந்தாலும் கூட – எதிர்த்துப் போராடுகின்றன என்பதை முதலில் உணர்ந்து கொள்ளவேண்டும்.

இரண்டு கேள்விகளுக்கு இப்போது பதில் கூறியாக வேண்டும். ஒடுக்கப்பட்ட மக்கள் தங்களது பொதுவான துன்ப துயரங்கள் அதிகரித்துக் கொண்டே செல்லும்போது தங்களது ஒற்றுமையையும் போராட்டத்தையும் சீர்குலைக்கின்ற பிற்போக்குத்தனமான உணர்வுகளுக்கு ஏன் இரையாகிறார்கள்.

மனித சமுதாயஅமைப்புகளில் தீவிரமான, புரட்சிகரமான மாற்றங்கள் தோன்றி மதம், வகுப்புவாதம் ஆகியவற்றின் தத்துவங்களை நேருக்கு நேர் சந்திக்கின்றன. இதன் விளைவு என்ன. இந்த மதவாததத்துவங்களுககுஆதாரமானவற்றைதகர்த்தெறியவேண்டுமல்லவா.

இந்தியாவில் நிகழ்ந்ததென்ன. இந்தியாவில் புரட்சிகரமான மாற்றங்கள் எதுவும் நடைபெறவில்லை. மாறாக ஒரு சமரசமேற்பட்டுள்ளது. இந்திய. கிராமப்புற சமுதாய அமைப்புடன் ஒரு சமரச ஏற்பாடே நிகழ்ந்துள்ளது.

இயற்கை வழங்கும் மழையையும், தற்போதுள்ள விற்பனை சந்தையின் வேடிக்கை விநோதங்களையும், வியாபாரிகளின் நேர்மையின்மையையும், அரசாங்கக் கொள்முதல் அமைப்புகளையும், நம்பி வாழவேண்டிய நிலையிலுள்ள சிறிய பொருளுற்பத்தி முறை, நவீன உழைப்புச்சந்தைக்குள் நுழைந்து நவீன தொழிலாளி வர்க்கமாக மாறமுடியாத நிலையில் சிக்கித்தவிக்கும் பெரும்பான்மையான நிலமற்ற விவசாயிகள் ஆகிய இந்த நிலைமைதான் மதவாத, ஜாதி ,வகுப்பு உணர்வுகளுக்கு ஊற்றுக்கண்களாய் விளங்குகின்றன.

கிராமப்புறங்களில் நிலப்பிரபுத்துவ, அரை நிலப்பிரபுத்துவ உறவுகள் நீடிப்பதும் ஒரு சிலர் கையில் நிலம் குவிந்திருப்பதும் அதிபயங்கரமான குத்தகை முறைகள், கந்துவட்டி முறைகளும் கொத்தடிமை முறையும், நிலமற்றவர்களின் நிலப்பசியும் இவையனைத்தும் நெடுங்காலத்திய சாதிப் பிரிவினை அமைப்புக்குள் இருப்பதால் மேற்கூறிய மதவாதமும், வகுப்புவாதமும் நீடிப்பதற்கு காரணமாக இருக்கின்றன.

மதவாதம், சாதீய முறைகள் அனைத்துமே முந்தைய காலத்துப் பரம்பரைச் சொத்து ஏகாதிபத்தியத்தை எதிர்த்து போராடிய தேசிய இயக்கமும், இதை எதிர்க்கவில்லை. மாறாக, பிறபோக்குத்தனமான இந்த சக்திகளுடன் ஒவ்வொரு கட்டத்திலும் தேசிய இயக்கம் சமரசம் செய்து கொண்டே வந்தது. விடுதலைப் போராட்ட காலத்தில் நிலப்பிரபுத்துவ சக்திகளுடன் முன்னணி தேசியபூர்ஷ்வா தலைமை செய்து கொண்ட சமரசத்தின் நேரடி விளைவே அது.

பூர்ஷ்வா தலைமையின் கீழ் நடைபெற்ற விடுதலை இயக்கம் பழம்பெருமையைக் கூறியே மக்களது கவனத்தைக் கவருவதையே சார்ந்து நின்றது: பழங்கால பெருமைகளைப் பேசியது. பழங்கால மதப் பழக்க வழக்கங்களையும் தத்துவங்களையும், தத்துவஞானங்களையும் ஆதாரமாகக் கொண்டு செயல்பட்டது.

காலஞ்சென்ற பிரிட்டிஷ் கம்யூனிஸ்ட் கட்சித் தலைவர்களில் ஒருவரான ரஜனிபாமிதத் இந்த பழம் பெருமை பேச்சுக்களின் குணாம்சங்களைப் பற்றி பின்வருமாறு குறிப்பிடுகிறார்: "முடைநாற்றமடிக்கும் மோசமான நிலை, அழிந்து வரும் தத்துவங்கள், நொறுங்கி விட்ட கிராம அமைப்பின் சிதிலமடைந்த அடையாளச் சின்னங்கள்: மறைந்துவிட்ட நாகரீகத்தின் அலங்கார அரண்மனைகளின் மிச்சமீதிகள் இவைதான்அன்றிருந்த நிலை. இந்த நிலையிலிருந்துதான் இந்துக் கலாச்சாரம் பற்றிப் பேசி – ஒரு பொற்கனவை உருவாக்கி அதை தங்களது எதிர்கால லட்சியமாக முன் வைத்தார்கள். வழிகாட்டும் ஒளிவிளக்காகவும் ஏற்றிப்போற்றினர். பிரிட்டிஷ் பூர்ஷ்வாகலாச்சாரமும் தத்துவமும், இந்தியாவிற்குள் வெள்ளமெனப் பிரவேசித்த நிலையில், அவை இந்திய பூர்ஷ்வாக்களையும், அறிவாளிகளையும், கவ்விப் பிடித்த நிலையில் புனரமைப்புச் செய்யப்பட்ட இந்து தத்துவத்தை ஓரளவு கேடயமாகக் கொள்வதற்கு இந்திய விடுதலை இயக்கத் தலைமை முயன்றது. ஆனால் இந்தியாவின் யதார்த்தமான வாழ்க்கை நிலைமைகளில், அந்தத் தத்துவம் நிலைத்திருப்பதற்கு இயற்கையான ஆதாரம் ஏதுமில்லை. இந்தக் கொள்கையின் தீவிர பக்தர்கள் புதிதாக இந்தியாவுக்குள் வந்த சமுதாய, விஞ்ஞான முன்னேற்றங்கள்அனைத்தையுமே, ஆக்கிரமிப்பாளர்களின் கலாச்சாரம் என வர்ணிக்கத்தலைப்பட்டனர். பழங்கால, வழக்கொழிந்துவிட்ட பாரம்பரியங்களையும், தவறான பாரம்பரியங்களையும் சலுகைகளையும், மதவாத பிற்போக்குத்தனத்தையும் பக்தி சிரத்தையுடன் போற்றி புகழ்ந்தனர்."

பாமிதத் இவ்வாறு குறிப்பிட்டிருப்பது முழுவதையும் சரியென்று கூறமுடியாது: யதார்த்தமான நிலைமையின் ஒரு பகுதியை மட்டுமே அவர் குறிப்பிடுகிறார்.

ஏனெனில் தேசிய விழிப்புணர்வை ஏற்படுத்துவதற்காக பழைய நாகரீகத்தைப் பற்றிக் கூறி மக்களைத் திரட்டுவது ஒரு பகுதியாக அன்று அமைந்தது. அடிமைப்படுத்தப்பட்ட மக்களின் சுயமரியாதை உணர்வுகளைத் தட்டி எழுப்புவதற்கு அது பயன்பட்டது. "அழிந்துவிட்ட தலைமுறைகள்அனைத்தின் பாரம்பரியமும், வாழும் தலைமுறையின் மூளையில் அச்சுறுத்தும் கனவுகளாகக் கனத்துக்கொண்டிருக்கும். மக்கள் தங்களையோ அல்லது தங்களது விசயங்களையோ பரட்சிகரமான மாற்றத்திற்கு ஆட்படுத்த விரும்பும் காலங்களில் எப்போதுமே இருந்திராத ஒன்றை உருவாக்க முயலும்போதும். குறிப்பாக புரட்சிகரமான நெருக்கடி நிலவும் காலங்களில், தங்களது பணியை நிறைவேற்றிக் கொள்ள இறந்த காலத்தின் ஆவிகளை வேகமாக வரவழைத்துக்கொண்டு இறந்த காலத்திலுள்ள பெயர்கள், போர்க்கோசங்கள், உடைகள் ஆகியவற்றையும் கடன் வாங்கிக் கொள்கின்றனர். உலக வரலாற்றில் ஒரு புதிய காட்சியை உருவாக்குவதற்காகவே காலத்தினால் ஏற்றுக்கொள்ளப்பட்ட தோற்றத்தையும், கடன் வாங்கப்பட்ட மொழியையும் பயன்படுத்திக் கொள்கின்றனர். இதேமாதிரி தான் கிறிஸ்தவ மதத்தை எதிர்ப்பதற்கு அதற்குள்ளேயே புராட்டஸ்டெண்ட் மதத்தின் தலைவராகத் தோன்றிய மார்ட்டின்லூதர் ஒரு தேவதூதன் என்ற முகமூடியை தரித்துக் கொண்டு போராட்டக் களத்தில் இறங்கினார்" என்று மார்க்ஸ் சரியாகவே குறிப்பிட்டார். (மார்க்ஸ் பதினெட்டாவது புருமர்.)

இந்தியாவை பொறுத்தவரை, நிகழ்காலத்திற்கு தேவையான ஊக்கத்தை பெறுவதற்காகவே, பழங்காலத்தைப் பயன்படுத்திக் கொண்டார்கள் என சாதாரணமாக கூறிவிடமுடியாது. ஜனநாயக விரோதமான சாதி அமைப்புடன் சமரசம் செய்துகொள்வதற்காகவும், மத வாத பிற்போக்குத் தனங்களுடன் சமரசம் செய்து கொள்வதற்காகவுமே இந்தப் பண்டைக்கால பெருமை பேச்சு பயன்படுத்தப்பட்டன. அன்று பாட்டாளி வர்க்கம் பலவீனமாக இருந்ததால், வளர்ந்து கொண்டிருந்த பூர்ஷ்வா வர்க்கம் தேசிய இயக்கத்தின் தலைமைப்பாத்திரத்தை கையிலெடுத்துக் கொண்டது. அந்த பூர்ஷ்வா தலைமை தொடக்கத்திலிருந்தே நில உடைமையாளர்களுடனும் கண்மூடித்தனமான மதத்தையும் சாதியையும் வளர்க்கின்ற கிராமப்புற அமைப்பு முழுவதுடனும் சமரசம் செய்துகொள்வதில் அக்கறை காட்டியது.

மதவாதம், வகுப்புவாதம், சாதியம் ஆகியவற்றைத்தொடரச்செய்வது இந்த சமரசங்களுக்குள் ஆழமாகப் பதிந்திருந்தது, அத்தகைய தொடர்ச்சியான சமரசமும், அந்த சமரசத்தின் பின்னணியில் கடைப்பிடிக்கப்பட்ட முதலாளித்துவப் பாதையின் விளைவே ஆகும். அதனால்தான், அடுத்தடுத்து பல ஐந்தாண்டுத் திட்டங்கள் வெற்றியடைந்த பின்னருங்கூட, இறந்த காலத்தின் இத்தகைய அச்சுறுத்தும் கனவுகளை தவிர்க்க இயலவில்லை அது தொடர்ந்து நாட்டின் ஒற்றுமையை அரித்து வருகிறது.

மதத் தத்துவங்களை முறியடிக்கும் எதிர் சக்தி

பொருள்முதல்வாத தத்துவமே!

வகுப்புவாதம், மதப்பிரிவினைவாதம், சாதிய வாதம் இவையனைத்தும் நமது நாடு ஒரு நவீன தேசமாக வளர்ச்சியடைவதை தடுத்து நிறுத்துகின்றன. மக்களின் சமத்துவத்திற்கு, மற்ற அனைத்தையும் நாட்டு விசுவாசத்திற்கு கீழே தள்ளி, நாட்டுக்கும் நாட்டு மக்களுக்கும் விசுவாசமாக இருக்கவேண்டும் என்ற நிலைமைக்கு இவை தடையாக நிற்கின்றன. ஒரு தேசிய முதலாளித்துவச்சந்தையின் மூலம் ஒன்றுபட்ட நவீன முதலாளித்துவ தேசம் உருவாக வேண்டுமானால், முதலாளித்துவத்திற்கு முந்தய பிரிவினைத் தத்துவங்கள் அனைத்தையும் நமது தேவைகளின் அடிப்படையில் முறியடிப்பதன் மூலம்தான் செய்ய முடியும்.

ஐரோப்பாவில், வளர்ச்சி பெற்று வந்த பூர்ஷ்வாக்கள் நிலப்பிரபுத்துவ தத்துவங்களை தோற்கடித்தனர். அதற்காக அவர்கள் ரோமன் கத்தோலிக்க மதத்துடன்போராடினர்.ஆனால் அது மட்டும் போதவில்லை, கத்தோலிக்க மதத்தின் ஆதிக்கத்தையும் நிலப்பிரபுத்துவ சக்திகளின் அதிகாரத்தையும் உடைத்தெறிந்தனர். ஆட்சியாளர்களின் பொருளாதார, அரசியல் அதிகாரங்களையும் தகர்த்தெறிந்தனர். இங்கிலாந்தில் செய்ததுபோல் அதிகாரமில்லாத அரசனை உருவாக்கினார். இருந்த போதிலும் முன்னேற்றம் அடைந்த முதலாளித்துவ சமுதாயங்களில் மதமும் அதன் செல்வாக்கும் முற்றும் மறந்துவிடவில்லை. உண்மையில், இவை நவீன பொருள் உற்பத்தியாளர்களின் புதிய சமுதாயத்திற்கு பொருந்துகின்ற வகையில் ஒரு

புதிய மதம் தோன்றியது. ஸ்தூலமற்ற மனிதன் என்ற தத்துவத்தின் அடிப்படையில், குறிப்பாக பூர்ஷ்வா வளர்ச்சிக்கேற்றாற்போல் தன்னை மாற்றிக் கொண்ட கிறிஸ்துவ மதம் புராட்டஸ்டண்ட் மதமாக உருவெடுத்தது. ஆனால், புதிய சமூதாயத்தின் தேவைகளுக்கேற்ப செயல்பட நேர்ந்தது. சில சமயங்களில்,பூர்ஷ்வா சமுதாயத்திற்கான போராட்டத்தில், மதங்களின்அடிப்படைத் தத்துவங்களுக்கே பொருள்முதல்வாதத் தத்துவம் நேரடிச்சவாலாய் அமைந்தது .

இது ஏன் நடைபெற்றதென்றால், அரசியல் அதிகாரத்தை அடைவதற்காகவும், நிலப்பிரபுத்துவ ஆட்சியாளர்களை தூக்கியெறிவதற்காகவும், நிலப்பிரபுக்களின் பொருளாதார அதிகார தளங்களையும் அந்த அதிகாரங்களுக்கு உயிரூட்டி வந்த தத்துவ மேல்கட்டுமானங்களையும்உடைத்தெறிவதற்காக வளர்ந்து வரும் பூர்ஷ்வாக்கள் ஜீவமரணம் போராட்டம் நடத்த வேண்டியிருந்தது. இவ்வாறு எதிர்க்கப்பட வேண்டி வந்த தத்துவங்களில் ரோமன் கத்தோலிக்க மதத்தின் தத்துவமும் ஒன்று.

இந்திய நிலைமை

இந்தியாவிலும், புதிதாக விடுதலையடைந்த நாடுகளிலும் நிலைமை அப்படியல்ல. பிரிவினை என்னும் பிரச்னை மதத்தினால் ஊக்குவிக்கப்பட்டு, நமது தேசிய போராட்டம் நடந்த காலம் முழுவதும் தொடர்ந்தது. இறுதியில் பிரிவினைக்கே இட்டு சென்றது. இதை நமது நாட்டில் கண்டோம். அது மீண்டும் இன்று தலை தூக்கி, நாட்டின் ஒற்றுமைக்கே சவால் விடுகிறது.

பூர்ஷ்வாக்களின் தலைமையில் விடுதலைப் போராட்டம் நடைபெறும்போது நிலவிய ஒரு விநோதமான சூழ்நிலையே இதற்கு காரணம். தங்களின் தேவைகளின் அடிப்படையில் இந்திய பூர்ஷ்வாக்கள் ஒரு வர்க்கமாக உருவெடுத்து வந்த சமயத்தில், இந்தியாவிலிருந்த நிலப்பிரபுத்துவ ஆட்சி அதிகாரம் பிரிட்டிஷ்காரர்களால் ஏற்கனவே நொறுக்கப்பட்டது. அதே சமயத்தில் இந்திய பூர்ஷ்வாக்கள் அதிகாரத்திற்காக ஏகாதிபத்தியத்தை எதிர்த்து போராட வேண்டி இருந்தது. இவ்வாறு பூர்ஷ்வா வர்க்கம் தனது

வாழ்விற்காகவே, நிலப்பிரபுத்துவ அரசையோ அல்லது அவர்களது தத்துவத்தையோ எதிர்த்துப் போராட வேண்டிய தேவை ஏற்படவில்லை.

அது மட்டுமல்ல, ஒரு சமயம் இந்திய பூர்ஷ்வா வர்க்கம் ஏகாதிபத்தியத்தின் உப விளை பொருளாகவே தோன்றியது என்று கூறப்பட்டது. தரகு முதலாளி வர்க்கம், வர்த்தகர்கள், வணிகர்கள், வியாபாரம் மற்றும் லேவாதேவியில் ஈடுபட்டிருந்தவர்கள் ஆகியவர்களிடையே இருந்து தோன்றியதே இந்திய பூர்ஷ்வா வர்க்கம். நெடுங்காலமாக இவர்கள் தங்களது நிலப்பிரபுத்துவச் சுரண்டல் முறைகளை மாற்றிக்கொள்ளாமலேயே, இந்திய பூர்ஷ்வாக்களின் பங்காளிகளாய் இருந்தனர்.

ஐரோப்பாவில் பூர்ஷ்வா வர்க்கம் தொழில் உடைமையாளர்களிடமிருந்தும் பொருள் உற்பத்தியாளர்களிடமிருந்தும் தோன்றியது. ஆனால் இந்தியாவில் விவசாயம் சம்மந்தப்பட்டவர்களுடனும் இந்திய பூர்ஷ்வாவர்க்கத்திற்கு ஆரம்பத்திலிருந்தே தொடர்பிருந்தது வந்தது. வர்த்தகபகுதியிலிருந்து வந்தவர்கள், நிலப்பிரபுத்துவ சுரண்டல்களுடன் தொடர்பு வைத்திருந்தவர்கள், நிலப்பிரபுத்துவ ஆட்சியாளர்களை அதிகாரத்திலிருந்து தூக்கியெறியும் கடமையை செய்யாதவர்கள் ஆகியோரே இந்திய பூர்ஷ்வாக்கள். ஆகவே அவர்களுக்கு நிலப்புரட்சி தேவைப்படவில்லை. நிலப்புரட்சி பற்றி அவர்கள் அஞ்சினார்கள். உண்மையில், ஏகாதிபதியத்தியதை எதிர்த்த போராட்டத்தில், அவர்கள் நிலப்பிரபுக்களின் ஆதரவை நம்பியிருந்தனர். சமஸ்தானங்களில் மன்னராட்சி முறையை ஒழிப்பதற்கு காங்கிரஸ் இறுதிவரை எதிர்ப்பு தெரிவித்தது தெரிந்ததே. நிர்பந்தம் ஏற்பட்ட பின்னர்தான் அதை ஏற்றுக்கொண்டது. நிலப்பிரபுக்களுக்கான விவசாயிகளின் கோரிக்கைகள் காங்கிரஸின் திட்டத்தில் என்றுமே இடம் பெற்றதில்லை.

இது இரண்டு விளைவுகளை ஏற்படுத்தியுள்ளது. தடுத்து நிறுத்தப்பட்டது ஒன்று. மற்றொன்று முதலாளித்துவத்திற்கு முந்தைய கால தத்துவங்களான இந்து மதம், சாதி, வகுப்பு வாதம் ஆகிய அனைத்தும் பெருமளவிற்கு அப்படியே நிலைத்து நின்றன.

இந்தியாவில் சாதி அமைப்பு தோற்றம் எப்படியிருந்த போதிலும், இஸ்லாம் மதம் தோன்றிய காலத்தில் அது ஒரு புரட்சிகரமான பாத்திரம் வகித்த போதிலும், இன்று நிலப்பிரபுத்துவ விவசாய உறவுகள் நீடிப்பதின் காரணமாகவும், விரிந்த அளவில் தொழில் வளர்ச்சி ஏற்படாததன் காரணமாகவும், மதப்பிரிவினை வாதங்களின் உண்மையான பாத்திரம் பற்றி மக்களுக்கு புரியாததன் காரணமாகவும், சாதி வெறியும், இந்து- முஸ்லீம் பிரிவினைகளும் தொடர்ந்து வளர்ந்து வருகின்றன.

இதன் விளைவாக, மதத்தையும், முதலாளித்துவத்திற்கு முந்தைய காலத்திய தத்துவங்களையும் எதிர்த்துப் போராடுவதற்கு, இந்திய பூர்ஷ்வாவர்க்கத்திற்கு தேவை ஏதும் ஏற்படுவதில்லை.மேற்கத்திய நாடுகளில் நிகழ்ந்ததுபோன்று, ஒரு புதிய மதத்தை உருவாக்க வேண்டும் என்ற அவசியம் அவர்களுக்கு தோன்றவில்லை.

இந்து மதத்தில் " சமூக சீர்திருத்தம் " "இந்து-முஸ்லீம் ஒற்றுமை ஓங்குக" என்ற கோசங்களுடன் அவர்கள் திருப்தியடைந்துவிடுகின்றனர். பின்வரும் வாசகங்கள்இதனைச் சரியாக விளக்கும் என நினைக்கிறேன் :"இந்தியாவிலுள்ள- இஸ்லாம், புத்தமதம் அனைத்திற்கும் மேலாக இந்துமதம் ஆகிய எந்த மதத்தின் நடைமுறையிலும், ஒரு தீவிரமான பூர்ஷ்வா சீர்த்திருத்தம் ஏற்படவில்லை. இதன் பொருள் என்ன? புதிதாக தோன்றியுள்ள நிலைமையில், அதாவது வர்க்க முரண்பாடுகள், தொழில் ஏகபோக முதலாளித்துவ குறுக்கீட்டால் தீவிரப்படுத்தப்பட்ட சூழ்நிலையில், பாரம்பரியமாக உள்ள முதலாளித்துவத்திற்கு முந்தைய வகுப்புவாத உணர்வுகள் சிறு உற்பத்தியாளர் பிரிவிலிருந்தே இந்த புதிய மாற்றங்களுக்கு எதிரானதாகத் தோன்றுகின்றன."

மேலே கூறியதன் கடைசி வார்த்தைகள் ஜாதிய வகுப்புவாத சச்சரவுகள் தோன்றி அதிகரித்து வருவதை சரியாக விளக்குகின்றன.

பழங்காலத்தை புதுப்பிப்பதில் நம்பிக்கை கொண்ட இந்திய தேசிய விடுதலைப் போராட்டத் தலைமையினர், மக்களின் மதநம்பிக்கைகளை அரவணைத்துச் செல்வது ஏகாதிபத்தியத்திற்கு எதிரான போராட்டத்தில்

சரியான ஆயுதமாக பயன்படும் என நினைத்தனர். அவர்கள் நினைத்ததெல்லாம் பல்வேறு மதநம்பிக்கை கொண்ட மக்கள் ஒருவருக்கொருவர் எதிராக மோதிக் கொள்ளக்கூடாது என்பதுதான். மதங்கள்அனைத்தையுமே, விமர்சனம் செய்யக்கூடாத புனிதமான விசயங்களாக மதிக்கவேண்டும் என அவர்கள் விரும்பினர். ஏகாதிபத்தியத்தை எதிர்ப்பது என்ற நவீனமான நோக்கத்திற்காக மதங்களுடன் செய்து கொண்ட சமரசம் இது.

இந்த சமரசத்தால் விடுதலைப் போராட்டம் நடந்த குறுகிய காலத்தில் பலன் கிடைத்த போதிலும், அது அழிவிலே முடிந்தது.

கிலாஃபத் இயக்கமும் அதன் பின்விளைவும்

தங்களது ஆளும் உரிமையை மறுத்து தங்களது ஆட்சி அதிகாரத்தை பிரிட்டிஷ்காரர்கள் பறித்துக் கொண்டதாக வைதீகமானமுஸ்லீம்கள் கருதினர். கல்விமுறை உள்ளிட்ட மேற்கத்திய நாகரீகமானது பாவம் என்றும், முஸ்லீம் விரோதத் தன்மை கொண்டது என்றும், காந்தி கண்டனம் செய்வதற்கு முன்பாகவே, கிறிஸ்தவ மதத்தை எதிர்க்க வேண்டும் என்ற கருத்துடன் தங்களது இஸ்லாமிய பாரம்பரியங்களை முஸ்லீம்கள் எண்ணிப் பார்க்கத் தொடங்கினர். ஜனநாயகக் கோட்பாடுகள், சிந்தனைகளால் ஈர்க்கப்பட்டு அந்த வகுப்பினர் நவீனப்படுத்தப்படுவதும் மிகக் குறைந்த வேகத்திலேயே நடைபெற்றது.

சேவ்ரீஸ் ஒப்பந்தத்தின் மூலம் முஸ்லீம் பேரரசான துருக்கிக்கு பிரிட்டிஷ் ஆட்சி இழைத்த அநீதியை எதிர்த்து நடைபெற்றதுதான் கிலாஃபத் இயக்கம். முதல் உலகப்போருக்குப் பின்னர் முஸ்லீம் மக்களிடையே இருந்த அதிருப்தியை ஒருமுகப்படுத்துவதற்கு அந்த இயக்கம் பயன்பட்டது. துருக்கி மக்களின் உரிமைகள் மீறப்படுவதை எதிர்த்து மட்டும் நடைபெற்ற இயக்கமல்ல அது: இஸ்லாம் மதத்தின் ஆன்மீகத்தலைவர் என்ற முறையில் தனது அலுவல்களை மேற்கொள்ளும் வகையில் கலீஃபாவுக்கு (துருக்கி அரசர்) அரசு அதிகாரத்தை மீட்டுத் தரவேண்டும் என்பதும் அந்த இயக்கத்தின் கோரிக்கையாகும். இதில் முஸ்லீம் மத உணர்வுகள்

மேலோங்கியிருந்த போதிலும், ஒத்துழையாமை இயக்கம் என்ற இந்திய தேசியப் போராட்டத்தில் இந்த கிலாஃபத் இயக்கமும் இணைந்தது. காந்தியும், தேசியகாங்கிரசும் இந்த கிலாஃபத் இயக்கத்திற்கு ஆதரவளித்தனர். அதன் மூலம், முன்னெப்போதும் கண்டிராத அளவில் இந்திய மக்களின் ஒற்றுமையை உருவாக்கியதன் மூலமாக 1857-ல் நடந்த விடுதலைப் போராட்ட நாட்களை பிரிட்டிஷாருக்கு நினைவுபடுத்தி, அவர்களை குலைநடுங்க வைக்க முடிந்தது.

சுயராஜ்யம் என்றால் முழுமையான சுதந்திரம் என்றே பொருள் கொள்ள வேண்டும் என்ற கோரிக்கையை முதலில் எழுப்பியவர்கள்கிலாஃபத்தலைவர்களே. 1921-ல் அகமதாபாத்தில் நடைபெற்ற தேசியகாங்கிரசின்கூட்டத்தில்தான்மௌலானாஅஸ்ரத்மொகானி என்பவர் இந்த கோரிக்கையைமுன்வைத்தார். இந்த கோரிக்கைக்கு ஏற்பட்ட எதிர்ப்புக்கு தலைமை வகித்தவர்தான் காந்திஜி.

அதேபோன்று, 1919–ம்ஆண்டிலேயே முஸ்லீம்கள் எவரும் இந்திய ராணுவத்தில் சேரக்கூடாது என முஸ்லீம்லீக் தனது அமிர்தசரஸ் கூட்டத்தில் அறைகூவல் விட்டது.

“இந்தியாவின் நலன்களையும், முஸ்லீம்களின் நலன்களையும் கவனத்தில் கொண்டு நோக்கும்போது, ‘சுயராஜ்யம்’ என்ற தனது முழக்கத்திற்கு பதிலாக, “முழு சுதந்திரம்” (பூர்ண சுயராஜ்யம்) என்ற முழக்கத்தை காங்கிரஸ் உருவாக்க வேண்டும்” என 1922 ஜூன் மாதம், லக்னோவில் கிலாஃபத் இயக்கமும், ஜமாதி-எ-உல்-உலீமாவும் இணைந்து நடத்திய மாநாட்டில் தீர்மானம் நிறைவேற்றப்பட்டது.

புதியநிலைமை

இந்த காலத்தில்தான் இந்தியாவிலிருந்த பாரம்பரியங்களும், பரம்பரையான பிளவுகளும் உடைத்து நொறுக்கப்பட்டன. இந்திய அரசாங்கத்தின் வெளியீடு ஒன்று (1919-20-ம்ஆண்டுகளில் இந்தியா என்ற வெளியீட்டில்) பின்வருமாறு குறிப்பிடுகிறது:

“என்றுமில்லாத அளவுக்கு இந்து-முஸ்லீம் சகோதரத்துவம் ஏற்பட்டது. பொதுவான பரபரப்பான சூழ்நிலையில் குறிப்பிட்டுக் கூறவேண்டிய ஒரு அம்சம் என்னவெனில், தலைவர்களிடம் ஏற்பட்ட ஒற்றுமை, ஒரு தேசியமேடை அமைப்பதற்கு உதவிகரமான, நீண்டகாலமாக சிந்திக்கப்பட்ட, ஒரு திட்டமாக அது அமைந்தது. பொதுமக்களிடம் பரபரப்பு ஏற்பட்டிருந்த நிலையில் கீழ்நிலையிலிருந்த வர்க்கங்கள் கூட தங்களது வேறுபாடுகளை முதல்தடவையாக மறந்துவிடுவதற்கு சம்மதித்தனர். மிக அபூர்வமான இந்து-முஸ்லீம் சகோதரத்துவக் கட்சிகள் நாட்டில் ஏற்பட்டன. இந்துக்கள் முஸ்லீம்கள் கைகளிலிருந்தும், முஸ்லீம்கள் இந்துக்களின் கைகளிலிருந்து பகிரங்கமாக தண்ணீர் வாங்கி அருந்தினர். ஊர்வலங்களில் முழங்கிய கோசங்களிலும், பதாகைகளிலும் “இந்து-முஸ்லீம் ஒற்றுமை” என்பது தாரகமந்திரமாக மாறியது. மசூதிகளின் மேடைகளிலிருந்து உரையாற்ற இந்துமதத்தைச் சார்ந்த தலைவர்கள் அனுமதிக்கப்பட்டனர்.”

இந்த சமயத்தில்தான் விவசாயிகள் பகிரங்கமாக நிலச்சுவான்தார்களை எதிர்த்து போராடினர். இந்த போராட்டத்தை காங்கிரஸ் காரியக்கமிட்டி பர்தோலி கூட்டத்தீர்மானத்தின் மூலம் வாபஸ் வாங்கியது. இவ்வாறு வாபஸ் வாங்கியது, போராடிய மக்களிடையே சோர்வை உண்டாக்கி இந்து-முஸ்லீம் வகுப்புகளைச் சார்ந்த விவசாயிகள் என்ற வகையில் ஒன்றுபட்டு நிலப்பிரபுகளுக்கு எதிராக ஒற்றுமையாக போராடியதை தடுத்து விட்டது. இந்து முஸ்லீம் ஒற்றுமை நிலப்பிரபுகளுக்கு எதிராக வளர்வதைத்தடுத்துவிட்டது. இந்த சமயத்தில் துருக்கியில் காலிப் பதவியிறக்கம் செய்யப்பட்டார். இது கிலாஃபத் இயக்கத்தின் உற்சாகத்தை குறைத்து விட்டது. கிலாஃபத் இயக்கத்தின் முக்கியமான முழக்கத்திற்கு மதிப்பில்லாமல் போய்விட்டதால் காங்கிரசிடமிருந்தும், பொதுவான போராட்டங்களிலிருந்தும் முஸ்லீம் மக்கள் விலகிச் சென்றனர். அதற்குப்பின் தேசியப்பேரெழுச்சிகளில் அவ்வளவு பெரிய அளவில் அவர்கள் கலந்துகொள்ளவேயில்லை. இதற்குப் பிறகு, பொதுவான ஏகாதிபத்திய எதிர்ப்புப் போராட்டத்திலிருந்து அவர்களை பிரித்துவைக்கும் வகையில் அவர்களது முஸ்லீம் மத உணர்வுகள் நவீன சுயநலசக்திகளுக்கு பயன்பட்டது. இவ்வாறு சிறுபான்மை மதத்தினருக்கு வேண்டுகோள் விடுவது, அவர்களை

தேசிய இயக்கத்தில் சேர்த்துக்கொள்வது என்ற போக்கு தேசிய இயக்கத்திற்கு பாதகமாக முடிந்தது, பிரிட்டிஷ் ஏகாதிபத்தியமும், முஸ்லீம் நிலப்பிரபுக்களும் 1920–ம் ஆண்டு நிகழ்ச்சிகள் மீண்டும் இந்து-முஸ்லீம் ஒற்றுமை ஏற்பட்டுவிடாமல் கவனமாகப் பார்த்துக் கொண்டனர். மக்களிடம் மதவெறி பரப்பப்பட்டது. ஆனால் அதன் உண்மையான உள்ளடக்கம் என்னவென்றால் ஆளும் ஏகாதிபத்தியத்தின் நலன்கள் உள்ளிட்ட அக்காலத்திய சுயநல சக்திகளின் அனைத்து நலன்களையும் பாதுகாக்க வேண்டும் என்பதே.

சிறுபான்மையோர் பிரிந்துசென்று விட்டனர்; அது நாட்டுப்பிரிவினையில் போய்முடிந்ததென்று கூறப்படுவதன் பின்னால் உள்ள நவீன வர்க்கநலன்களை பற்றி ரஜனிபாமிதத் மிகத் தெளிவாகவே விளக்குகிறார். “பம்பாய், கல்கத்தா, சென்னை ஆகிய பெரும்பான்மையாக இருக்கும் பகுதிகளில், வடக்கில் முஸ்லீம்கள் சிறுபான்மையாக இருக்கும் பகுதிகளைவிட மிக முன்னதாகவே, வர்த்தகம், வணிகம், கல்வி ஆகியவற்றின் வளர்ச்சி தொடங்கிவிட்டது. இந்திய பூர்ஷ்வா வர்க்கம் தோன்றியதையடுத்து, இரண்டு பகுதியினருக்கிடையே இருந்த போட்டி மிக எளிதாக வகுப்புவாத உணர்வுகளாக மாறியது. முஸ்லீம் மேல்தட்டு மக்களில் பெரும்பான்மையோர் பெரிய நிலப்பிரபுக்களே. வளர்ந்துவரும் தொழில் முதலாளிகளைக் கண்டு அவர்கள் அதிருப்தியடைந்தனர். அந்த முதலாளிகளின் முன்னேற்றத்தை, இந்து பனியாக்களின் முன்னேற்றமாகவே அவர்கள் கருதினர்’ என்று பாமிதத் குறிப்பிடுகிறார்.

மதப் பிரச்சினையில் காங்கிரஸ் இயக்கத்தின் முரண்பாடுகள் .

பிற்காலத்தில் ஏற்பட்ட சிறுபான்மையோர் பிரிவினைவாதம் வர்க்க நலன்களில் ஏற்பட்ட மோதல்களின் நேரடி விளைவேயாகும். (முஸ்லீம்) நிலப்பிரபுக்கள் பூர்ஷ்வாக்களின் முன்னேற்றத்திற்காக முஸ்லீம் மக்களைத் திரட்டியதன் விளைவே இந்து ஆதிக்க எதிர்ப்பு உணர்வாக பிரதிபலித்தது. வர்க்க ரீதியான மோதல்களுக்கு மத வேறுபாடுகளினால் ஏற்பட்ட வகுப்புச்சண்டை என்ற போர்வை போர்த்தப்பட்டது.காங்கிரஸ் தலைவர்களின் தேசியம் ஐயத்திற்கிடமில்லாமல் இந்துமதக்கோட்பாடுகளுடன் தொடர்பு

கொண்டிருந்தது. இதுவும் ஒரு சாதாரண முஸ்லீமைப் பொறுத்தவரை நிலைமையை மேலும் சிக்கலாகியது.

சாதி உணர்வுகள் நிலைத்து நிற்பதும் அதைப் போன்ற காரணங்களினால்தான். விவசாயப் புரட்சி (நிலச் சீர்திருத்தம்) நடத்தப்படவில்லை; முன்னணி பூர்ஷ்வாவர்க்கமும், நிலப்பிரபுத்துவவர்க்கமும் இணைந்து நின்று பண்டைய பெருமைவாத உணர்வுகளை ஏற்படுத்தி வருகின்றனர்; இந்துமதத்தில் சமூக சீர்திருத்தம் செய்யப்படவில்லை. ஏறக்குறைய உயர் சாதிகளிருந்தே வருகின்ற பூர்ஷ்வா அறிவாளர்கள் சாதி ஆதிக்கத்திற்கு எதிரான போராட்டம் பற்றிய பிரச்சனையை எடுத்துக் கொள்வதையே விரும்பவில்லை. அப்படிச் செய்தால், அது அரசியலில் மதத்தைக் கலப்பதாக அமையும் என கூறுகின்றனர். அதனால்தான், முந்தைய காலத்திய சாதி எதிர்ப்பு இயக்கங்களும், ஒடுக்கப்பட்ட சாதிகளைச் சேர்ந்த மக்களின் நியாயமான எதிர்ப்பியங்கங்களும், காங்கிரசிடமிருந்து தனித்து நின்றே வளர்ந்தன.

சாதி எதிர்ப்பு இயக்கங்களும், தங்களது போராட்டத்தை விவசாய உற்பத்தி உறவுகளை மாற்றுவதற்கான போராட்டத்துடன் இணைத்துக் கொள்ளவில்லை. இன்னும் சொல்லப்போனால், ஏகாதிபத்திய எதிர்ப்புப் போராட்டங்களினின்றும் கூட அவை தம்மை விலக்கிக்கொண்டன.

சாதி அமைப்புடன் சமரசம் செய்துகொண்டு அதைப் பாதுகாப்பது என்ற தத்துவத்தின் பிரதிநிதி வேறு யாருமல்ல; காந்தியே அதைச் செய்தார். தனது முதல் ஒத்துழையாமை இயக்கத்தின் போது, ஒரு புனித போரின் போர்வீரன் போல் தீண்டாமையை எதிர்த்துப் பிரச்சாரத்தில் ஈடுபட்டவர் மகாத்மா என்பதால், அவரைப் பற்றி இப்படிக் கூறுவது விநோதமாயிருக்கும்.ஆரம்ப காலத்தில், பிரிட்டிஷாருக்கெதிரான போராட்டத்தில் ஒரு தேசிய பேரெழுச்சி தேவைப்பட்ட காலத்தில் எடுக்கப்பட்ட நடவடிக்கையே அது. இவ்வாறு அவர் கிளர்ச்சிப் போராட்டத்தை நடத்தியபின்பு, இந்து மக்கள் தங்களிடையே சமூக சீர்திருத்தம் செய்துகொள்ள வேண்டும் என்ற வேண்டுகோளுடன் தனது இயக்கத்தை முடித்துக்கொண்டார்.

நில உறவுகளை மாற்றுவதற்கான போராட்டத்திலிருந்தும் தனது இயக்கத்தை விலக்கியே வைத்தார். அதைத் தவிர வர்ணாஸ்ரம தர்மம் என்ற தத்துவத்தையும் அவர் நியாயப்படுத்தினார். “தீண்டாமையை நாம் ஒழிக்கவில்லை என்றால், பூமியின் பரப்பிலிருந்து நாம் ஒழிக்கப்பட்டு விடுவோம்... எண்ணிலடங்காசாதிகள் தேவையற்ற, இயற்கைக்கு விரோதமான வளர்ச்சித்தோற்றங்கள்;   அதேவேளையில் நான்கு வர்ணங்கள் மிகவும் அடிப்படையானவை; இயல்பானவை; தேவையானவை. சக்தியையும், பொருளாதாரத்தையும் சீரான நிலையில் பாதுகாப்பது என்ற இயற்கையின் விதியை வர்ணங்கள் நிறைவு செய்கின்றன. சுய கலாச்சாரத்தின் வேறுபட்ட அமைப்புகளின் வகைப்படுதலே அது.   ஸ்திரத்தன்மைக்கும், சுபிட்சத்திற்கும் மிகவும் சிறப்பான முறையிலான அனுசரணையான ஏற்பாடு அது. ஒரு குறிப்பிட்ட வாழ்க்கைமுறையை உருவாக்க அது முயல்கிறது. ஒரு குறிப்பிட்ட குடும்பம் எந்த ஒரு குறிப்பிட்ட வகையைச் சேர்ந்தது என்ற பிரச்னையில், சில அறிஞர்கள் தம் மனம்போன போக்கில், ஒருதலைப்பட்சமாக தீர்ப்பளிப்பதை அது அனுமதிப்பதில்லை. பாரம்பரியம் என்ற கோட்பாட்டில் அது நம்பிக்கை கொள்கிறது. ஒரு குறிப்பிட்ட நபரோ அல்லது குடும்பமோ தங்களது நல்வாழ்விற்காக தங்களது வாழ்க்கைமுறையை மாற்றிக்கொள்ள வேண்டும் என முடிவெடுத்திருப்பினுங்கூட தொடர்ந்து பழைய குழுவிலேயே இருக்கவேண்டியிருப்பதை, ஒரு கலாச்சார அமைப்பு என்ற அதை ஒரு அநீதியாக வர்ணாஸ்ரம தர்மம் கருதுவதில்லை.”

இதைவிட ஒரு அனுசரணையான அமைப்பை கற்பனை செய்வது கடினம். சாதி என்றால் அதற்கு உயர்வு தாழ்வு என்று ஏதுமில்லை. வேறுபட்ட கண்ணோட்டத்தையும், அதற்கிசைந்த வாழ்க்கை முறையையும் அது அங்கீகரிக்கிறது,   அவ்வளவுதான்” (தான் எழுதிய ‘ இந்தியாவில் சாதியின் சவால்’ என்ற நூலில் மேற்கண்ட காந்தியின் வாசகங்களை ஜெகஜீவன்ராம் மேற்கோள் காட்டியிருக்கிறார்.)

ஜவகர்லால் நேரு முற்போக்கான, மதசார்பற்ற கண்ணோட்டம் கொண்டவராகயிருந்தாலும்கூட,   காந்தியக்கண்ணோட்டம்தான் காங்கிரஸ்

தலைவர்களிடமும் ஊழியர்களிடமும் ஆதிக்கம் வகித்தது. ஏகாதிபத்திய எதிர்ப்புப் போராட்டத்தில் முன்னணியிலிருந்த பூர்ஷ்வாக்களின் வர்க்கத் தேவைகளை அது சரியாக பிரதிநிதித்துவப்படுத்தியது. ‘முதலிலும், முடிவிலும் தேசமே’ என தேசியத் தலைவர்கள் முழங்கியதென்னவோ உண்மைதான். ஆனால் சாதியைக் கடைப்பிடிப்பதில் அவர்கள் காந்தியின் கண்ணோட்டத்தையே நடைமுறைப்படுத்தினர்.அரசியல் சாசனத்தின்படி சட்டத்தின் முன் அனைத்துக் குடிமக்களும் சமம் என பூர்ஷ்வா தலைவர்கள் கூறினார்கள். ஆனால் அது ஒரு சம்பிரதாயமான அறிவிப்புதான். யதார்த்த வாழ்வில், பல்வேறு சாதிகளிடையே சமத்துவம் என்பது இல்லை.

சுதந்திரத்திற்குப் பின் வளர்ந்து வரும் சாதி, மத உணர்வு

சுதந்திற்குப்பின் அண்மைக் காலங்களில், இந்தச் சாதி உணர்வு வளர்ச்சி பெற்றிருப்பதாகவே தோன்றுகிறது. தேர்தல்களிலும், சில சலுகைகளை பெறுவதிலும், அமைச்சரவைகளில் இடம்பிடிப்பதிலும் இது அப்பட்டமாக பயன்படுத்தப்படுகிறது. ஆளுங்கட்சிகூட, தேர்தல்களில், வாக்குகளை சேகரிப்பதற்கு, அமைச்சரவை அமைப்பதற்கு இதை கையாளுகின்றது. ஜனநாயகப் போராட்டங்களிலும், வர்க்கப் போராட்டங்களிலும் சாதி என்ற மேல்கட்டுமானமும், சாதி உணர்வுகளும் ஊடுருவியிருக்கின்றது என்பது தெளிவானதாகும். மற்ற பிரிவினை சக்திகளுக்கு உதவுவதில், முனைப்பாக நிற்கும் சக்திகளில் இதுவும் ஒன்று.

தீங்கு விளைவிக்கும் இந்த சாதிய செல்வாக்கு, உயர்சாதிகளிலும், நல்ல நிலைமையிலிருக்கும் சாதிகளில் மட்டுமே இருப்பதாகக் கூறமுடியாது. இந்தியாவில் ஏற்பட்ட பொருளாதார மாற்றங்களும், அரசியல் எழுச்சிகளும், சாதியின் பொருளாதார அடிப்படை மீது மிகக் குறைவான பாதிப்பையே ஏற்படுத்தியிருக்கின்றன. பாதிப்பு எந்த அளவிற்கு குறைவானதென்றால் தீண்டப்படாத மக்கள் தங்களுக்குள்ளேயே சாதிக்கண்ணோட்டங்கள் காரணமாக பாதிக்கப்படுகின்றனர். ‘இந்தியாவில் சாதியின் சவால்’ என்னும் தனது புத்தகத்தில் ஜெக ஜீவன்ராம் கூறுகிறார்; “இந்த (சாதி) அமைப்பின் விளைவுகள் எந்த அளவுக்கு தீங்கு பயப்பதாயும், எங்கும் வியாபித்திருப்பதாயும் இருக்கிறதென்றால், பிற்படுத்தப்பட்ட மக்களே

பெரும்பான்மையாக இருக்கும் இந்த நாட்டின் மக்கள், சாதி விலங்குகளை உடைத்தெறிவதற்கு பதிலாக, உயர்சாதிகளின் பழக்கவழக்கங்களை பழகிக்கொள்வதிலேயே கவனம் செலுத்தி வருகின்றனர்.தீண்டப்படாத மக்கள் தங்களுக்குள்ளேயே தீண்டாமையை கடைப்பிடிக்கிறார்கள் என்ற வியத்தகு நிலைக்கு சென்றிருக்கிறார்கள் என்றால் பிராமணர்களை இவர்கள் மிகவும் ஊப்பூர்வமாக பின்பற்றுகிறார்கள், ஆனால் மோசமாகப் பின்பற்றுகிறார்கள் என்றுதான் பொருள் கொள்ள முடியும்."

யதார்த்தத்தில், தீண்டப்படாத மக்கள் மத்தியில் சாதியின் பிடிப்பையே இது வெளிப்படுத்துகிறது. இது பல நூற்றாண்டுகளாக தொடர்ந்து வருவதும் அவர்களுக்கெதிரான கொடுமைகளுக்குப் பின்னும் அவர்களால் உடைத்தெறிய முடியாததுமான அந்த தத்துவம் அவர்களையே கவ்விப்பிடித்திருக்கிறது. ஆளும் பகுதியினரின் தத்துவம் ஒடுக்கப்பட்டவர்கள் மீது இவ்வாறுதான் தொடர்ந்து ஆதிக்கம் வகித்து வருகிறது. இந்த சாதியத் தத்துவம் பாட்டாளிகளின் வர்க்கப் போராட்டங்களிலும் சமத்துவம் கோரி தீண்டப்படாதவர்களும் மற்றவர்களும் நடத்தும் போராட்டங்களிலும் முனைப்பாக ஊடுருவி அப்போராட்டங்களை சீர்குலைக்கிறது. ஆளுகின்ற இரண்டு பிரிவினரின் வர்க்கக்கூட்டின் விளைவாக தோன்றிய இன்றைய சாதிய உணர்வு, அந்த வர்க்கங்களின் தேவைகளுக்கு சேவை செய்து வருகிறது.

சாதி, மத வாதத்தை எதிர்த்துப் போராடும் சக்திகள்

ஏற்கெனவே குறிப்பிட்டதுபோல், சாதியையும், வகுப்புவாதத்தையும் எதிர்த்துப் போராடும் சக்திகளும் களத்திலிருக்கின்றன. சாதி, மத வேறுபாடுகளின்றி பொதுவான போராட்டங்களில் மக்களை ஒன்றுபடுத்தும் சக்திகளாக அவை செயல்படுகின்றன. வெகுமக்கள்அமைப்புக்களும், இடதுசாரிக் கட்சிகளும் சேர்ந்து எடுக்கும் வெகுமக்கள் கூட்டு நடவடிக்கைகள், மக்களை தெளிவு படுத்துகின்ற வகையில் மார்க்சிஸ்ட் கம்யூனிஸ்ட் கட்சியும் மற்ற இடதுசாரிக் கட்சிகளும் நடத்துகின்ற தத்துவ, அரசியல் பிரச்சாரங்கள், இரண்டரை லட்சம் பம்பாய் பஞ்சாலை தொழிலாளர்களின் வேலைநிறுத்தம் போன்ற உழைக்கும் வர்க்கத்தின் நீண்ட நெடிய போராட்டங்கள் எல்லாம் புதிய

உணர்வுகளை உருவாக்குகிற சக்திகளின் நடவடிக்கைகளாகும். பொதுவான போராட்டத்திற்கான அவசியத்தின் அடிப்படையில்தான் இந்த புதிய உணர்வு உருவாகிறது. ஆனால் முதலில் வருவது நடைமுறைச்செயல். அதன் பின்னர்தான் பேச்சும் உணர்வும். இந்த போராட்டங்களின் அனுபவம் என்ன? மக்களது உணர்வில் உடனடியான மாற்றத்தை ஏற்படுத்தி விடுவதில்லை. திடீர் குமுறல்கள், பின்னடைவுகள் ஆகியவற்றுடன் சேர்த்து வரும் இந்த வளர்ச்சிப்போக்கு மெல்ல மெல்லத்தான் முன்னேற்றமடையும். சூழ்நிலையில் ஏற்பட்டு வரும் மாற்றத்தையும், சாதி எதிர்ப்பு மோதல்கள் வளர்ந்து வருவதையும், அந்தப் போராட்டம் வர்க்கப் போராட்டத்துடன் இணைவதையும் வெளிப்படுத்துகின்ற மற்றொரு அறிகுறியாக கிராமப்புறங்களில் தாழ்த்தப்பட்ட மக்களின் போராட்டங்கள் நடைபெற்று வருகின்றன. அது தற்போது நிலப்பிரபுகளுக்கு (மேல் ஜாதியைச் சேர்ந்த நிலப்பிரபுக்களுக்கு) எதிராக விவசாயத் தொழிலாளர்களின் நேரடிப்போராட்டமாக உருவெடுத்து வருகிறது.

தாழ்த்தப்பட்ட மக்கள் தொடர்ந்து குனிந்து கொடுத்துக் கொண்டிருப்பதை விரும்பவில்லை. அவர்களும் எதிர் நடவடிக்கைகளில் இறங்கத் தொடங்கி விட்டனர். அத்தகைய நடவடிக்கைகள் மீது பூர்ஷ்வா-நிலப்பிரபுத்துவ ஆட்சி அதிகாரம் இரக்கமற்ற முறையில் அடக்குமுறையை ஏவி விடுகிறது. பொருளாதார நெருக்கடியும், வறுமையும் மக்கள் மத்தியில் ஒரு புதிய விழிப்புணர்ச்சியை ஏற்படுத்தி வருகின்றன. மக்கள் தங்களது ஜனநாயகப் போராட்டங்களை பாரம்பரியமான முறையில் (சாதி முதலிய முறைகளில்) வெளிப்படுத்தி வருகின்றனர். இதை சாதி உணர்வு என்று கருதக் கூடாது; மாறாக, இது சாதிக்கு எதிரான போராட்டமே.

இஸ்லாமிய அடிப்படைவாத உணர்வுகளும், முஸ்லீம் மக்கள் மத்தியில் அதிகரித்து வருகின்றன. தற்போதைய சூழ்நிலையினுடைய வர்க்க சக்திகளின் செயல்பாடுகளினுடைய தர்க்கரீதியான தொடர்விளைவே இது. மேற்கு ஆசிய நாடுகளில், முற்போக்கு ஜனநாயக பாட்டாளி வர்க்க சக்திகளை எதிர்த்து போராடுவதற்கும், ஏகாதிபத்தியத்திற்கு வால்பிடிக்கின்ற பிற்போக்கு ஆட்சியாளர்களை பதவியிலமர்த்துவதற்கும் இஸ்லாமிய அடிப்படைவாதம் பயன்படுத்தப்படுகிறது. இந்தியாவில்

வறுமையினால் பாதிக்கப்பட்டும், ஓரவஞ்சனை செய்யப்பட்டும், இரண்டாந்தர குடிமகனாகநடத்தப்பட்டு வரும் முஸ்லீம்களின் செவிகளில் இது தேனாக பாய்கிறது. வறுமையில் சிக்கித்தவிக்கும் மற்ற மக்களுடன் துன்பங்களை பகிர்ந்துகொள்ளும் உணர்வுக்கு மாறாக, அரசாங்கத்திலிருக்கும் தலைவர்கள் வேறு மத நம்பிக்கை கொண்டவர்கள் என்பதால் அவர்களால் அநீதி இழைக்கப்படுகிறது என்ற வகையில் உணர்வுகள் உருவாகின்றன. பொதுவான ஜனநாயகப் போராட்டம் மற்றும் வர்க்கப் போராட்டத்தினின்று முஸ்லீம் மக்களை விலைக்கு வைக்கவும், தேசிய உணர்வுகளுக்கு ஊறுவிளைவிக்கவும் தேசிய ஒற்றுமை உணர்வை அரிக்கச் செய்யவும், மதத் தத்துவம் இப்போது முனைப்பாக தலையிடுகிறது. சிறுபான்மையினருக்கு, அதாவது, மதம், கலாச்சாரம் முதலானவற்றின் அடிப்படையிலான சிறுபான்மையினருக்கு ஒரு பூர்ஷ்வா-நிலப்பிரபுத்துவ ஆட்சி நீதி வழங்கிட முடியாது.

மதவெறி கட்சிகளின் அழிவு வேலையும் அரசின் அலட்சியப்போக்கும்

இந்தியாவை போன்ற புதிதாக விடுதலையடைந்த ஒரு நாட்டில், முதலாளித்துவத்திற்கு முந்தைய தத்துவங்கள் மக்களின் உணர்வுகளில் ஆதிக்கம் புரியும் நிலையில், மதச் சிறுபான்மையினர் ஒடுக்கப்படுகின்றனர். நாட்டின் ஒற்றுமையை உருக்குலைத்து ஏகாதியத்திற்கு உதவும் வகையில் மக்களை ஒருவருக்கொருவர் எதிர்த்து மோத வைப்பதற்கு, பகைமை உணர்வுகளை மதவெறியர்கள் பயன்படுத்திக் கொள்கின்றனர். சுதந்திரத்திற்கு முற்பட்ட காலத்தில், சிறுபான்மை பிரிவினைவாதம் என்பது சில கற்பனையான மனக்குறைகளின் அடிப்படையில் தோன்றியவை. ஆனால் இன்று அவை நியாயமான மனக்குறைகளாகும். ஜனநாயக உரிமைகள் மீறப்படுவதால் ஏற்படும் உண்மையான குறைபாடுகளாகும். . ஆனால், இஸ்லாமிய அடிப்படைவாதிகளும், வகுப்புவாதிகளும், அதை மதவாத, வகுப்புவாத பிரச்சினையாக மாற்றி விட்டனர். மனக் குறைபாடுகள் ஏதுமில்லாமலேயே ஒரு பிரிவினைவாதக் கண்ணோட்டம் உண்டென்றால், அது ஆர்.எஸ்.எஸ். தலைமையிலான இந்து வகுப்புவாதம்தான். பகைமைகளை தூண்டி விடுவதற்காக வேண்டுமென்றே கிளப்பிவிடும் வாதம் அதனுடையது.

இந்து வகுப்புவாதப் பிரச்சாரத்திற்கு ஆயிரக்கணக்கான மக்கள் இரையாகின்றனர் என்றால், ஆளும் வர்க்கங்கள் இந்த நாட்டிற்கு விளைத்திருக்கும் தீமையின்அளவையே, இந்த நிலைமை எடுத்துக்காட்டுகிறது. இந்துமத வழிபாடான பசு-பாதுகாப்பு என்பது நாட்டின் அரசியல் சாசனத்தில் அரசுக்கு வழிகாட்டும் நெறிமுறைகளில் ஒன்றாக இடம் பெற்றிருப்பதின் மூலம், இந்துமத வைதீகத்திற்கு எத்தகைய சலுகை வழங்கப்பட்டிருக்கிறது என்பது தெளிவு.

தேசியஒற்றுமை என்ற அஸ்திவாரத்தைக் கட்டுவதற்காக, எந்தெந்த தத்துவங்களையும் கண்ணோட்டச் செல்வாக்குகளையும் ஏகாதிபத்திய எதிர்ப்பு சக்திகள் எதிர்த்துப் போராடினவோ, அவையெல்லாம் இன்று நிலைத்து நிற்கின்றன. பூர்ஷ்வா நிலப்பிரபுத்துவக் கூட்டணிக்குள் இருந்துவரும் உள்ளார்ந்த சமரசம், தீவிர நிலச்சீர்திருத்தங்கள் செய்ய மறுப்பது, தொழில் வளர்ச்சியில் மந்தப்போக்கு ஆகிய அனைத்தும் ஒன்று சேர்ந்துதான் அவற்றை அவ்வாறு நிலைபெறச் செய்திருக்கின்றன. இன்று அதே செல்வாக்குகள் மேலும் உயரச் செல்வதற்காக போராடுகின்றன. பிரிவினை கோரிக்கைகளுக்கு வழிகோலும் சீர்குலைவு சக்திகளிடமிருந்து புதிய சவால்கள் தோன்றியிருக்கின்றன. பல்வேறு மொழி பேசும் மக்களை ஒன்றாக இணைந்து இருக்கச் செய்து மொழிவழி தேசிய ஒற்றுமை காப்பது அவசியம். இதை இந்த பூர்ஷ்வா-நிலபிரபுத்துவ ஆட்சியால் செய்ய இயலவில்லை என்பதையே அஸ்ஸாமும், காலிஸ்தானும் மீண்டும் உணர்த்தியிருக்கின்றன. இந்தியாவை துண்டாடும் அமெரிக்காவின் திட்டம் மேற்கூறிய தத்துவங்கள்செய்துவருகின்ற சீர்குலைவு வேலைகளை ஆதாரமாக கொண்டிருக்கிறது.

“பல ஆசிய-ஆப்பிரிக்க நாடுகளில் பரம்பரையான வகுப்புவாதம், இனம், சாதி, இடம், குழு, அரை-நிலப்பிரபுத்துவம், மதவெறித்துவம் ஆகியவையெல்லாம், ‘எஜமானர்களாகவும்’, வர்த்தகர்களாகவும், மாற விரும்புகின்ற சிறிய உடைமையாளர்களின் தினசரி வாழ்க்கையின் தத்துவங்களாக இருக்கின்றன. அதனால்தான் அவர்கள் பழங்குடி இனம், சாதி, மதம், தார்மீக முறைகள் ஆகியவற்றைப் பின்பற்றி வருகின்றனர். இவையனைத்தையும் வரலாறு விரும்புகின்ற வேகத்தில் மாற்றிவிட்டு அந்த

இடத்தில் தூய்மையான மதச்சார்பின்மை தத்துவத்தையும், ஏகாதிபத்திய எதிர்ப்பு தேசியத்தையும் உருவாக்கிவிடுவது என்பது அவ்வளவு எளிதான காரியமா? சாதாரணமாக அது முடியாது” என்று கூறுகிறார்கள். இப்படிக் கூறுவது சரியாக இருக்குமா? இது ஓரளவு உண்மைதான். ஆனால் பிரச்சனை என்னவென்றால், இந்த உணர்வுக்கு வெகு முன்பாகவே நடைமுறை தேவை செயல்தான் முதலில் தோன்ற வேண்டும் என்பதை புரிந்துகொள்ள வேண்டும்.

இத்தகைய முயற்சி ஏற்கனவே இந்தியாவில் நடைபெற்றுக் கொண்டுதானிருக்கிறது. வகுப்புவாதம், சாதி, மதம் முதலான சீர்குலைவு சக்திகளின் அபாயத்தை குறைத்து மதிப்பிடுவது கூடாது. இதை எதிர்க்கின்ற சக்திகளின் பலவீனம் பற்றி, குறிப்பாக தொழிலாளி வர்க்கத்தின் உணர்வு பற்றி ஏற்கனவே குறிப்பிட்டாகிவிட்டது.

இடதுசாரி கட்சிகளின் முன்னுள்ள பிரதான கடமைகள்

ஆனால், இந்தியாவில் இன்று மோசமாகிவரும் பொருளாதார நெருக்கடி, விவசாயிகள் மொத்தமாக வறுமைக்குள் தள்ளப்படுவது, தொடர்ந்து விலைவாசி உயர்வும் அதன் விளைவுகளும், சட்டம் ஒழுங்கும் சீர்குலைந்து சரிந்து வருவது ஆகிய இவையனைத்தும் மக்களை போராடத் தூண்டியிருக்கின்றன. அத்துடன்கூடவே, அவர்களது சாதி, மத உணர்வுகள், மூடநம்பிக்கைகள் தொடர்கின்றன. நடைமுறையில், இந்த பலவீனங்களையும் மீறி ஆளுங்கட்சிகளை அவர்கள் ஆட்சியிலிருந்து இறக்கி விடுகின்றனர்; இ.காங்கிரசை தோற்கடிக்க லட்சக்கணக்கில் அணிதிரளுகின்றனர்; நம்பிக்கைத் துரோகம் செய்த கட்சிகளை விரட்டி விடுகின்றனர்; ஒரு தடவை ஆட்சியில் அமர்த்திவிட்டால் மார்க்சிஸ்ட் கம்யூனிஸ்ட் கட்சி தலைமை தாங்கும் இடதுசாரி கட்சிகளிடம் நம்பிக்கையை மீண்டும் புதுப்பித்துக் கொள்ளுகின்றனர்.

இதுவெல்லாம் ஒரு ஆரம்ப முயற்சிதான். மக்களது இந்தப் பரிசோதனைகளிலிருந்து, தவறுகளிலிருந்து அனுபவம் பெற்று வருகின்றனர். லெனின் கூறியதுபோல், மக்களுக்குக் கிடைக்கும் உண்மையான

போதனையை, புரட்சிகரமான போராட்டங்களிலிருந்து பிரித்துவிட முடியாது. இந்த போராட்டங்களின் அனுபவம்தான் அவர்களது உணர்வுகளில் மாற்றங்களை ஏற்படுத்துகிறது. விவசாயிகள் மத்தியில் வளர்ந்துவரும் அதிருப்தி, பெரிய போராட்டங்கள் அண்மையில் வெடிக்கவிருக்கின்றன என்பதையே காட்டுகிறது. அவர்களுக்கு ஒரு சரியான வழிகாட்டுவது இன்று இடதுசாரி ஜனநாயக சக்திகளுக்கும், தொழிலாளி வர்க்கத்திற்கும், மார்க்சிஸ்ட் கம்யூனிஸ்ட் கட்சிக்கும் முன்பாக இருக்கும் மிகப் பெரிய கடமையாகும். இதற்கு தொழிலாளி வர்க்கம் தன் நடவடிக்கைகள் மூலம் பக்கபலமாக நின்று நாட்டுமக்கள் உணர்வுநிலைகளில் ஒரு மாற்றத்தை ஏற்படுத்த முடியும்.

அதேவேளையில், தொழிலாளி வர்க்க இயக்கமும், கம்யூனிஸ்ட் இயக்கமும் தங்களிடம் தொடர்ந்து இருந்துவரும் பலவீனங்களைக் களைய வேண்டும்; சமுதாயப்போராட்டங்களிலும், பொதுவான இயக்கங்களிலும் ஆளும் வர்க்கங்களின் தத்துவம் தலையிட்டு சீர்குலைத்து வருகிறது. மற்ற போராட்டங்களை நடத்தும்போதே ஒரு தத்துவப் போராட்டத்தையும் சேர்த்து நடத்துவதன் மூலமே பிற்போக்கு சக்திகளின் தலையீட்டையும், சீர்குலைவுகளையும் முறியடிக்க முடியும். மக்களுடைய நடைமுறை நடவடிக்கைகளுடன் தத்துவப்போராட்டங்களும் ஒன்றிணைக்கப்பட வேண்டும். இந்தக் கடமையை நிறைவேற்றுவதிலும், மதத்தைப் பற்றியும் இந்தியாவில் அதனுடைய பிற்போக்குத்தனமான சமுதாய வெளிப்பாடுகள் பற்றியும் பொருள்முதல்வாத அடிப்படையில் விமர்சனம் செய்வதிலும், கம்யூனிஸ்ட் இயக்கமும், இடதுசாரி இயக்கமும் இன்னமும் பலவீனமாகவே உள்ளன. பூர்ஷ்வா தலைமை இந்த கடமையை நிறைவேற்றவில்லை. தொழிலாளி வர்க்கமும் அந்த கடமையை புறக்கணித்துவிட்டது. பிற்போக்குத்தனமான தத்துவங்களின் அடிப்படைக்கோட்பாடுகளின் மீது நேரடியாகத் தாக்குதல் தொடுக்காமல், பிரச்சனைகள் தோன்றும்போது மட்டும் சில தந்திரோபாய அணுகுமுறைகளை மேற்கொள்வதன் காரணமாக, நடைமுறையில், குழப்பமும் சந்தர்ப்பவாதமும்தான் உருவாகின்றன. இந்த பலவீனம் களையப்பட வேண்டும்.

மக்கள்மீது ஆதிக்கம் வகிக்கின்ற மதம், சாதி, வகுப்புவாதம் ஆகிய தத்துவங்கள் மற்ற இடங்களைப் போலவே, இந்தியாவிலும் பொருளாதார வளர்ச்சியின் பாதிப்பிற்கு உட்படுபவைதான். இந்திய சமுதாயத்தில் புரட்சிகரமான மாற்றம் ஏதும் உருவாகாத நிலையில், அந்தத் தத்துவங்களுக்கு உயிரூட்டுகின்ற சமுதாய சூழ்நிலைகள் தொடர்ந்து நீடிக்கின்றன. ஆகவே அத்தத்துவங்களும் ஒரு புதிய மாறுபட்ட வடிவில் தொடர்ந்து செயல்படுகின்றன. தற்போதைய காலகட்டத்தில் இன்றுள்ள பூர்ஷ்வாநிலப்பிரபுத்துவ ஆட்சி ஆளும் வர்க்கங்களின் தேவைகளுக்கே சேவைசெய்கின்றன. இந்நாட்டின் ஒற்றுமையை உருக்குலைக்க நினைக்கும் ஏகாதிபத்தியத்தின் சதிக்கும் இந்தப்போக்கு துணைபுரிகிறது.

மக்களிடையே ஜனநாயகப் புரட்சி நலன்களுக்கு உதவுகின்ற தத்துவங்களின் முனைப்பான தலையீட்டின்மூலம்தான், பிற்போக்குத் தத்துவங்களின்தலையீட்டை முறியடிக்க முடியும்.பூர்ஷ்வா நிலப்பிரபுத்துவக் கட்சிகள் எதுவும் இந்தத் தத்துவப் போராட்டத்தில் அக்கறை காட்டுவதில்லை. ஜனநாயக, தொழிலாளி வர்க்க சக்திகள் வெகுஜனப் போராட்டங்களை நடத்தும்போது, ஒரு திட்டமிட்ட தத்துவத் தாக்குதலையும் நடத்தியாக வேண்டும்.

மார்க்சிசம், தேசியம் மற்றும் அடையாள அரசியல் தற்கால வரலாற்றிலிருந்து சில குறிப்புகள்

– அர்ச்சனாபிரசாத்

தமிழில் : ச.லெனின்

(2017 செப்டம்பர் 12ஆம் தேதி எரிக்ஜெ. ஹாப்ஸ்வாம் அவர்களின் பிறந்த தின நூற்றாண்டையொட்டி கேரள சாகித்ய அகாதமியும், ஜன விகாஷ் கராவும் இணைந்து ஏற்பாடு செய்திருந்த நிகழ்வில்அர்ச்சனாபிரசாத் ஆற்றிய உரையின் குறிப்பே இக்கட்டுரை)

ஹாப்ஸ்வாம் வரலாற்றியியலாளர்களின் கலங்கரை விளக்காக மட்டுமல்ல; உலக உழைக்கும் வர்க்கத்தின் உரிமைகளுக்காக குரல் கொடுத்த, மக்களுக்கான வரலாற்றியலாளர் ஆவார். தனது பொருளாதார மற்றும் அரசியல் வரலாற்று ஆய்வுகளின் மூலம், தற்காலத்தில் நாடுகளுக்கிடையேயும், ஏகாதிபத்தியம் மற்றும் மக்கள் இயக்கங்களிலும் ஏற்பட்டு வரும் மாற்றங்களை அவர் வெளிக்கொணர்ந்தார். குழப்பமான சமூக சூழலும், சமூக பதட்டமும், குறுகிய தேசியவாத போக்கும், வர்க்கமற்ற அடையாள அரசியல் வளர்ந்திட இடம் தந்துள்ளது. இவை குறித்து ஆய்வு செய்திட, இக்கட்டுரையில் ஹாப்ஸ்வாம் போன்ற மார்க்சியர்களின் ஆய்வு முறையை பயன்படுத்தியுள்ளேன்.

குறுகிய தேசிய வாதமும், வர்க்கமற்ற அடையாள அரசியலும் பெரும்பான்மை தேசியவாத கருத்துக்களால் உந்துதல் பெற்று பல சமூக குழுக்களை ஆதிக்கம் செய்ய எத்தனிக்கின்றன. இதன் மூலம் சிறுபான்மையினரை அரசியல் ரீதியாக தனிமைப்படுத்துகின்றனர். மேலும் அவை புதிய தாராளமய கொள்கைகளை ஆதரிப்பதன் மூலம் கார்ப்பரேட், தனியார் பெரு நிறுவனங்களுக்கு சாதகமாகவே நிற்கின்றன. இது சமூகத்தில் ஏற்றத்தாழ்வை மேலும் விரிவுபடுத்தியுள்ளது. இவை கலாச்சார ரீதியாக குறிப்பான தன்மைகளை கொண்ட பல்வேறு போராட்டங்களாக வெளிப்படுகிறது.

அரசியல் கலாச்சாரம் மற்றும் முதலாளித்துவத்துடனான அதன் உறவு பற்றி, தற்கால மார்க்சிய புரிதலின் அடிப்படையில், வர்க்கம், தேசியம் மற்றும் அடையாள அரசியல் ஆகியவைக்களுக்கிடையிலான தொடர்புகள் பற்றியதே இக்கட்டுரை.

தேசியம் பற்றிய பார்வை

கலாச்சார ரீதியான அரசியல் வெளிப்பாடு என்பது, குறிப்பட்ட சமூகத்தின் சமூக கட்டமைப்புடன் நெருக்கமான தொடர்புடையதாகும். அந்தோனியோ கிராம்ஷி, எரிக்ஹாப்ஸ்வாம் மற்றும் பெனடிக்ட் ஆண்டர்சன் உள்ளிட்ட மார்க்சிய சிந்தனையாளர்கள், முதலாளித்துவத்திற்கு உள்ளேயே நிகழும்

மாற்றங்களுக்கும், அரசியல் இயக்கங்கள் பயன்படுத்தும் கலாச்சார வெளிப்படுத்தலுக்கும் உள்ள உறவுகளை விளக்கியுள்ளனர். உதாரணமாக, “தேசியம்” குறித்த ஹாப்ஸ்வாமின் பங்களிப்பில் அரசியலும், கலாச்சாரமும் எவ்வாறு ரஷ்ய புரட்சிக்கு பிறகு மாற்றம் கண்டது என்பதை விளக்குகிறார்.

எனவே அரசியல் நோக்கங்கள் கொண்ட கலாச்சார வெளிப்படுத்தலை வெறும் முதலாளித்துவ தன்மை கொண்டதாக மட்டுமே பார்க்க முடியாது என்கிறார். இதற்கு முன்பாகவே அரசியல் கலாச்சாரம் என்பது வர்க்க போராட்ட கட்டமைப்பில் தனித்தன்மையுடன் பங்காற்றியுள்ளது என்பதையும் அடையாளப்படுத்தியுள்ளனர். கலாச்சாரம், அதிகாரம் மற்றும் வர்க்கம் ஆகியவைகளுக்கு இடையான உறவுகள் குறித்து முன்பே கிராம்ஷி விளக்கியுள்ளார்.

இந்த வெளிச்சத்தில்தான்ஆண்டர்சனும், ஹாப்ஸ்வாமும் தேசியம் பற்றி ஒவ்வொரு வர்க்கமும் ஒவ்வொரு பார்வை கொண்டிருக்கும் என்றும், அதற்கிணங்கவே அவை வெவ்வேறு விதமான அரசியல் கலாச்சாரத்தை வெளிப்படுத்தும் என்கின்றனர். இவைகளை ரஷ்ய புரட்சியின் வெளிப்பாடுகளை கொண்டே விவாதிக்கின்றனர். ரஷ்ய புரட்சி மேற்கத்திய முதலாளித்துவ விரிவாக்கத்தை தடுத்தது. ஏகாதிபத்திய நாடுகளிடமிருந்து விடுபடுவதற்கும், தங்களின் சுய நிர்ணய உரிமையை பாதுகாத்துக் கொள்வதற்கும் எல்லா நாடுகளுக்கும் உரிமையுண்டு என்பதை அங்கீரித்து ஏகாதிபத்திய எதிர்ப்பு போராட்டங்கள் அனைத்தையும் ரஷ்யா ஆதரித்தது.

ஒடுக்கப்படும் தேசங்களின், தேசிய விடுதலை போராட்டங்களை ஆதரிப்பதென்பது, ஒருங்கிணைந்த சர்வதேச மூலதனத்தை பலவீனப்படுத்துவதற்கும், சர்வதேச உழைக்கும் வர்க்கத்திற்கு எதிரான அதன் முரண்பாடுகளைஅதிகப்படுத்துவதற்கும் உதவும் என்கிற லெனின் முன்மொழிவை அவர்கள் குறிப்பிடுகின்றனர்.

தேசமும் தேசியமும்

தேசமும், தேசியமும் வரலாற்று ரீதியாக பரிணமித்து வளர்ந்த குறிப்பிடத்தக்க அரசியலே அன்றி, அவை வரலாற்று ரீதியாக தேங்கிக் கிடந்த பழங்கால கலாச்சார முறைமை அல்ல. அவர்கள் லெனினியத்தையும் தாண்டி, தேசியம் குறித்து, வெவ்வேறு வர்க்கங்கள், வெவ்வேறு விதமாக கருத்துக்களை முன்வைக்கும் என்பதை புரிந்து கொள்ள சில கருதுகோள்களை எடுத்து வைத்தனர்.

இத்தகைய கலாச்சார ரீதியான வெளிப்படுத்தல் பல நேரங்களில் போராட்ட வடிவம் எடுத்து, மேலாதிக்கத்திற்கு எதிராக வலுவான எதிர்வினையை ஆற்றும். அதே நேரம் அது கட்டாயம் தேசியவாதம் என்கிற அளவிற்கு இருக்க வேண்டியதில்லை. இவை அவர்களின் சமூக பின்னணிக்கேற்ப “அடையாள (அரசியல்) இயக்கங்களாக” தனித்துவத்தோடு இருக்கும். தேசியமும், அடையாள அரசியலும் இயல்பாக ஆளும் வர்க்கத்தின் சதியாக இருக்கும். அக்டோபர் புரட்சிக்கு பிறகு இவை இரண்டுமே முதலாளித்துவத்திற்கு எதிரான இறுதி யுத்தத்தின் ஒரு பகுதியாக தொழிலாளி வர்க்கத்தால் பயன்படுத்தப்பட்டது. தத்துவார்த்த ரீதியாக பார்த்தால், குறுகிய தேசியவாதம் மற்றும் சமூக ரீதியான அரசியல் ஆகியவற்றில் உள்ள ஆதிக்கத்திற்கு எதிரான ஆற்றலை நாம் பயன்படுத்த இயலும்.

“மார்க்சியமும், தேசிய இன பிரச்சனைகளும்” என்ற புத்தகத்தில் ஸ்டாலின் குறிப்பிட்டுள்ளது போல், வலுவான உழைக்கும் வர்க்கத்தின் ஒற்றுமையால் மட்டுமே இந்த ஆற்றலை நாம் பயன்படுத்த முடியும். சோவியத்துகளும், சோவியத்தின் கம்யூனிஸ்ட் தலைமையும் உழைக்கும் வர்க்கத்திற்கு வர்க்க உணர்வை ஊட்டும்போதே தேசிய இனம் குறித்த தீர்மானம் உண்மை வடிவம் பெறும் என்றார்.

அடையாள அரசியல்

இவ்வாறாக, புரட்சிக்கு பிந்தைய அரசியல் கலாச்சாரம் பற்றிய புரிதல், தற்கால ஆளும் வர்க்கத்தின் தேசம் மற்றும் அடையாள அரசியல் குறித்து கேள்வி எழுப்பியது. ஆதிக்கத்திற்கு உட்பட்ட அனைத்து தேசியம் மற்றும் அடையாளம் குறித்தும் கேள்வி எழுப்பியது. தேசியத்தையும்,

அடையாளத்தையும் சமூக, கலாச்சார உணர்வின் அடிப்படையில் தவறாக புரிந்து கொள்ளக் கூடாது. எல்லையை தாண்டி வர்க்கத்தின் ஆதிக்கத்தை நிறுவ முயலும்போது அதை நாம் சரியாக புரிந்து கொள்ள வேண்டும். ஒரு சமூகத்தில் தொழிலாளி வர்க்கத்திடம் நிலவும் வர்க்க உணர்வின் அளவே, தேசியம் மற்றும் அடையாளம் போன்ற அரசியல் வெளிப்பாட்டுதன்மையை தீர்மானிக்கும். தேசிய, இனம் குறித்த வரையறையை சோவியத் யூனியன் உருவாக்கியபோது இதை பார்க்க முடிந்தது.

தனித்த போராட்டங்கள் மற்றும் கலாச்சார அரசியலை புறந்தள்ளிவிட முடியாது. "புரட்சியை முன்னிறுத்தும் வர்க்க போராட்டத்திற்கு இவை மாற்றாக அமையாது என்ற போதும் அதற்கான களத்தையும், போராட்டத்திற்கான முரண்களை உந்தித்தள்ளும்" என்கிறார் கிராம்ஷி. எனவே நிலவும் குறுகிய தேசியவாதமும், பல்வேறு விதமான போராட்டங்களும் இதற்கு உதவுகிறதா இல்லையா என்று பார்க்க வேண்டும். உதவுகிறது என்றால் வர்க்க அடிப்படையில் செயல்படும் இயக்கம் எவ்வாறு அதை அணுக வேண்டும்? எந்த வகையிலான வழிமுறைகளை அது கையாள வேண்டும் என்பதை விவாதிக்க வேண்டும்.

வர்க்கப் போராட்டத்தின் முதல் படி

நவீன இந்திய தேசம் என்ற கருத்தாக்கமே ஏகாதிபத்தியத்திற்கு எதிரான தேசிய இயக்கத்தில் இருந்துதான் பிறந்தது. காந்தியின் வருகைக்கு முன்பு வரை தேசிய இயக்கம் என்பது கட்டுப்படுத்தப்பட்ட, சுய சிந்தனையற்றவர்களை பெரும்பான்மையாகக் கொண்டதாகவே கருதப்பட்டது. காந்தியின் வருகைக்குப்பிறகே விவசாயிகள், தொழிலாளர்களின் பங்கேற்பை விடுதலைப் போராட்டத்தில் அதிகம் காண முடிந்தது. காங்கிரஸ் சோசலிஸ்ட் கட்சியின் இருத்தல் என்பது பல்வேறு விவாதங்களுக்கு பிறகு இந்தியா என்கிற கருத்தாக்கத்தை உத்தரவாதப்படுத்தியது. அரசியல் விடுதலைக்கான போராட்டம்தான் வர்க்க போராட்டத்திற்கான முதல்படி என்பதை தொழிலாளி வர்க்கம் அங்கீகரித்தது. காங்கிரஸ் சோசலிஸ்ட் கட்சியை நிறுவிய ஐம்பதாவது ஆண்டையொட்டி இ.எம்.எஸ் நம்பூதிரிபாட் ,மார்க்சிஸ்ட் (ஆங்கிலம்) இதழில் எழுதியபோது,

காங்கிரஸ் சோசலிஸ்ட் கட்சியின் திட்டத்திலிருந்து கீழ்க்காணும் குறிப்பை சுட்டுகிறார்.

“தேசிய இயக்கத்தை உண்மையான ஏகாதிபத்திய எதிர்ப்பு இயக்கமாக வார்த்தெடுப்பதே நமது உடனடி இலக்கு. இயக்கத்தின் இலக்கு, அந்நிய சக்திகளிடமிருந்து விடுதலைக்காகவும், உள்நாட்டு பிரத்தியேக சுரண்டல் முறைக்கு எதிராகவும் இருக்க வேண்டும். இதற்கு தற்போதைய முதலாளித்துவ தலைமையை ஒதுக்கி புரட்சிகர சோசலிச தலைமையிடம் அதை கொண்டு வர வேண்டும். அதை சாத்தியமாக்க மார்க்சிய சோசலிஸ்டுகள் காங்கிரசுக்குள்ளிருந்தே ஒழுங்கமைந்த அமைப்பாக செயல்படுவது அவசியம். வேறு வார்த்தைகளில் சொல்வதானால் இந்த இலக்கை நிறைவேற்ற நமது கட்சியால்தான் முடியும். காங்கிரஸ் கட்சிக்குள் ஏகாதிபத்தியத்திற்கு எதிரான போராட்டத்தை வலுப்படுத்துவதும், தெளிவுப்படுத்துவதும் நமது கட்சியின் பலம் மற்றும் செயல்பாட்டையே சார்ந்துள்ளது. இந்த இலக்கை சாத்தியப்படுத்த நாட்டில் உள்ள ஏகாதிப்பத்தியத்திற்கு எதிரான அனைத்து சக்திகளையும் ஒருங்கிணைத்திட வேண்டும்”.

காங்கிரஸ் சோசலிஸ்ட் கட்சி உருவாக்கம்

காங்கிரசின் செயல்பாட்டை கொஞ்சம் தீவிரத்தன்மை கொண்டதாக மாற்றுவது, காங்கிரசிற்கு அப்பாற்பட்ட வெகுஜன அரசியலை கையாள்வது போன்றவையே காங்கிரஸ் சோசலிஸ்ட் கட்சியின் உருவாக்கத்திற்கான காரணம் என்பதை இ.எம்.எஸ் தெளிவாக சுட்டிக்காட்டுகிறார். காங்கிரஸ் சோசலிஸ்ட் கட்சியில் இருந்த கம்யூனிஸ்டுகள் தொழிற்சங்கத்தையும், விவசாயிகள் சங்கத்தையும் கட்டி எழுப்பி காங்கிரசின் திட்டத்தை தீவிரத் தன்மை கொண்டதாக மாற்ற அழுத்தம் கொடுத்தனர். சோசலிச சமூகத்தை கட்டி எழுப்பும் வகையில் பிரிட்டிஷாரிடமிருந்து முழுமையான விடுதலை என்பதை காங்கிரஸ் சோசலிஸ்ட் கட்சியினர் குறி இலக்காக கொண்டிருந்தனர். காங்கிரசுக்குள் சோசலிச திட்டங்களுக்கு பரவலான ஏற்பை உருவாக்கவும், வெளியில் வலுவான விடுதலை போராட்டத்தை முன்னெடுக்கவும் தொழிலாளர்கள், விவசாயிகளை திரட்ட திட்டமிட்டனர்.

தேசம் குறித்த தொழிலாளி வர்க்க பார்வை இந்துஸ்தான் சோசலிஸ்ட் ரிபப்ளிகன் ஆர்மியிடம் இருந்தது. அது தனது திட்டத்தில் "நாங்கள் திட்டமிடும் புரட்சி என்பது, அரசுக்கு எதிரான மோதலாக மட்டும் இருக்காது. இது ஒரு புதிய சமூக அமைப்பை நோக்கி இட்டுச் செல்லும். புரட்சி முதலாளித்துவத்திற்கு சாவுமணி அடித்து வர்க்க வேற்றுமையை ஒழிக்கும். எல்லாவற்றுக்கும் மேலாக அது பாட்டாளி வர்க்க சர்வாதிகாரத்தை நிறுவி, சுரண்டும் வர்க்கத்தை அதிகாரத்திலிருந்து விரட்டியடிக்கும்." காங்கிரஸ் சோசலிஸ்ட் கட்சி மற்றும் காந்திய வழிமுறைகள் மீதும் இந்த அமைப்பு அதிருப்தியை வெளிப்படுத்தி இருந்தாலும், விவசாயிகள் மற்றும் தொழிலாளர்களை கம்யூனிஸ்டுகள் திரட்டியது ஏகாதிபத்தியத்திற்கு எதிரான மக்கள் இயக்கங்களுக்கு ஆதரவு கொடுத்திட காங்கிரசில் இருந்த முதலாளித்துவ தலைமையை நிர்பந்தித்தது. இது அரசியல் அமைப்பு சட்டத்தின் கொள்கைகளை உருவாக்குவதற்கும், நாடாளுமன்ற, சட்டமன்ற அமைப்பு முறையை உருவாக்குவதற்கும் அழுத்தம் கொடுத்தது.

பின்னுக்குத் தள்ளப்பட்ட பெரும்பான்மை கலாச்சார தேசியவாதம்

அரசியல் அமைப்பின் பிரதான அம்சம் தாராளவாத முதலாளித்துவவாதிகளின் தேசியத்திற்கு ஆதரவாகவே உருவாக்கப்பட்டிருந்தாலும், அதன் அடிப்படை குணாம்சம் என்பது கலாச்சார தேசியம் சார்ந்ததல்ல. அது பன்முகப்பட்ட கலாச்சார குணாம்சங்களை கொண்டது. தொழிலாளி வர்க்கத்திற்கு போராடும் உரிமையை அது வழங்குகிறது. குறிப்பாக கூட்டுபேர உரிமையை அங்கீகரித்தல், நிலப்பிரபுத்துவ ஒழிப்பு, பன்முகப்பட்ட கலாச்சாரத்தை அங்கீகரித்தல்,அரசியல் சாசனத்தின் வழிகாட்டு நெறிமுறைகள் உள்ளிட்டவைகளை குறிப்பிடலாம். அதேசமயம் இந்த சாசனத்தைஉருவாக்குவதில் ஒரு கம்யூனிஸ்ட் இல்லாததன் விளைவு அது முதலாளிகளுக்கு ஆதரவான ஒன்றாக அமைந்தது. அதேநேரம் பொது தளத்தில் சமூக ஜனநாயக கருத்துக்களே ஆதிக்கம் செலுத்தியது. உழைக்கும் மக்களை அணிதிரட்டி, பெரிய அளவிலான இயக்கங்களை இந்திய கம்யூனிஸ்ட்டுகள் நடத்தியதே இதை சாத்தியப்படுத்தியது. இதுவே ஆர்.எஸ்.எஸ், இந்து மகா சபாவின் தலைமை முன்வைத்த கலாச்சார

பெரும்பான்மை தேசியவாதத்தை பின்னுக்குத் தள்ள முக்கியக் காரணமாக அமைந்தது.

பல்வேறு குழுக்களின் நலன்களைஒருங்கிணைப்பதில் உள்ள ஏற்ற இறக்கங்கள், தங்களது அடையாளத்தையும், கலாச்சார வெளிப்படுத்தலையும் முன்வைக்கும் போராட்டமாக பரிணமித்தது. இருபதாம் நூற்றாண்டின் முதல் கால்பகுதியில் இதுபோன்ற கலாச்சார வெளிப்படுத்தல் பெரும்பகுதியான தலித் மற்றும் ஆதிவாசி மக்களை திரட்டுவதில் முக்கிய பங்காற்றியது. பெரும்பான்மை அடையாளங்கள் அவர்களை ஆதிக்கம் செலுத்தும் அரசியலுக்கு எதிரானதாக இது உருவானது. 1970களுக்கு பிறகு குஜராத் மற்றும் பீஹாரில் இந்துத்துவ தேசியவாதிகள் தங்களின் அரசியல் அமைப்பை மறுசீரமைப்பு செய்து கொண்டபோது இது மேலும் வலுப்பெற்றது. மத்திய இந்தியாவில் ஒடுக்கப்பட்ட பிரிவினரில் உள்ள மேம்பட்ட பகுதியினரை தங்களின் வளையத்திற்குள் உள்ளடக்க பெரும்பான்மை தேசியவாதத்தினர் முனைந்தபோது அடையாள அரசியல் இதற்கு எதிராக நின்றது.

அடையாள அரசியல்

முதலாளித்துவ அரசின் குறிப்பிட்ட பிரிவினரின் நலனுக்காக செயல்படுவது என்பது, பலதரப்பட்ட தொழிலாளி வர்க்கத்தின் கோரிக்கைகளின்பால் அரசின் அணுகுமுறையின் மூலம் வெளிப்படுகிறது. ஒடுக்கப்பட்ட சமூக குழுக்களின் துவக்க கால போராட்டத்திற்கு எதிரான செயல்களே இதை உறுதிப்படுத்தியது. அரசின் இத்தகைய செயல்பாடு அடையாள அரசியலை மேலும் வலுப்படுத்தியது. நீண்டகால ஓட்டத்தில் ஒடுக்கப்பட்ட சமூகத்தினர் பெரும்பான்மையானோர் முதலாளித்துவ அமைப்பு முறையின் அதிகார வரைமுறையின் கீழ்நிலையிலேயே இருந்தனர். இது சமூகங்களுக்குள்ளேயே மாற்றங்களையும், வர்க்கமற்ற அரசியலையும் உருவாக்கியது.

மார்க்சியர்கள்அல்லாதவர்களால் ஆதிவாசி மற்றும் தலித் பிரிவினரிடையே உள்ள ஏற்றத்தாழ்வுகளையும், மற்றும் வளர்ந்துவரும் முரண்பாடுகளையும் காண இயலாது. தற்கால முதலாளித்துவத்தில் பெரும்பகுதி வேலையற்ற

தொழிலாளர்கள் கூட்டமாக உருவாகி நிற்கும் தலித் மற்றும் ஆதிவாசி உழைக்கும் மக்களின் பிரச்சனைகளையும் அவர்களால் எதிர்கொள்ள இயலாது.

வர்க்க பார்வையற்ற அடையாள அரசியலால் வரலாற்று ரீதியாக ஒடுக்கப்பட்ட சமூகங்கள் மீது அக்கறையோடு செயல்பட்டு அவர்களை சிறிது பாதுகாக்கலாம். ஆனால் சமூக பார்வையுடன் கூடிய, அடிப்படையான சமூக மாற்றத்தை உருவாக்க அவர்கள் முனைவதில்லை. அதேசமயம் இப்போது ஒடுக்கப்பட்ட, சமூகங்களுக்கு கிடைக்கப்பெறும் சிற்சில உரிமைகளும், வாய்ப்புகளும் நீண்டகால போராட்டத்திற்கு பிறகே கிடைக்கப் பெற்றது என்பதை நினைவில் கொள்ள வேண்டும். எனவே இடது மற்றும் ஜனநாயக இயக்கங்கள் இதை வரவேற்று ஏற்க வேண்டும். வரலாற்று ரீதியாக ஒடுக்கப்பட்ட சமூக குழுக்களுக்கு கல்வி, வேலை உள்ளிட்டவைகளில் சம வாய்ப்பு என்கிற கோரிக்கை என்பது வர்க்க அடிப்படையிலான இடது மற்றும் ஜனநாயக போராட்டங்களுக்கும் முக்கியமான அம்சமாகும்.

சமூக குழுக்கள் தலைமையிலான போராட்டங்கள் மற்றும் வர்க்க அடிப்படையிலான போராட்டங்களுக்கிடையிலான உறவு குறித்த மறுபரிசீலனையை செய்வதற்கான கட்டாயத்தை இடது மற்றும் அதன் கிளை அமைப்புகளின் பெருந்திரள் போராட்டங்கள் உருவாக்கியது. இரண்டாம் உலகப்போருக்கு பிந்தைய காலத்தில் நடைபெற்ற தெபேகா, தெலுங்கானா மற்றும் வார்லி போராட்டங்கள் இதற்கு சிறந்த உதாரணமாகும். விடுதலைக்கு பிறகு நடைபெற்ற வார்லி மற்றும் திரிபுரா இயக்கங்கள் வர்க்க மற்றும் சமூக அமைப்புகளுக்கிடையிலான உறவுகளை பகுப்பாய்வு செய்ய உதவியது. விவசாயிகள் மற்றும் தொழிலாளர்கள் இடையேயான உறவுகளை வலுப்படுத்த தலித் மற்றும் ஆதிவாசி இயக்கங்கள் உதவிடும் என்ற புரிதல் ஏற்பட்டது. பல்வேறு குழுக்களின் தனித்தனி நலன்கள் மற்றும் உரிமைகளுக்கான கோரிக்கைகளை ஒருங்கிணைத்தல் என்பது பெரிய அளவிலான வர்க்க போராட்டத்தை கட்டியமைத்திட இடதுசாரிகள் தலைமையிலான விவசாய இயக்கத்திற்கு தேவையான முக்கியமான உள்ளீடாகும்.

கிராமப்புற தொழிலாளி வர்க்கம்

1980-ல் விவசாய தொழிலாளர்களுக்கான தனி அமைப்பு துவக்கப்பட்டது. அது தலித் மற்றும் ஆதிவாசி மக்கள் கிராமப்புற தொழிலாளி வர்க்கம் என்பதை அங்கீகரித்தது. விவசாய தொழிலாளர் சங்கத்தின் கொள்கை அறிக்கையில் “விவசாய இயக்கத்தை கட்டி எழுப்புவதில் விவசாய தொழிலாளர்கள் முக்கிய பங்கு வகித்தனர். நகர்ப்புற தொழிலாளர்கள் மற்றும் விவசாயிகளிடம் ஒரு இணைப்பை அவர்கள் உருவாக்குகின்றனர். அரசியல் ரீதியாகவும், பொருளாதார ரீதியாகவும், சமூக ரீதியகாவும் அவர்கள் மிகவும் மோசமான சுரண்டலுக்கு உள்ளாகின்றனர். இவர்களில் பெரும்பகுதியானவர்கள் தலித் மற்றும் ஆதிவாசியினரே. சமூக ரீதியாக சாதி இந்துக்களின் (ஆதிக்க சாதி) கைகளில் சிக்கிக்கொண்டு கடுமையான கொடுமைகளை எதிர்கொள்கின்றனர். விவசாய தொழிலாளர்கள் என்பவர்கள் தனி வர்க்கம் என்பதால், விவசாய தொழிலாளர்களுக்கான சமூக பாதுகாப்பு மற்றம் கூலி உயர்வுக்கான இயக்கங்களையும் தனியாக கட்டி எழுப்ப வேண்டியுள்ளது”. தலித் மற்றும் ஆதிவாசி விவசாய தொழிலாளர்களுக்கு, விவசாயிகளுடன் உள்ள இணைப்பை சாத்தியப்படுத்த, நிலத்திற்கான போராட்டத்தையும், நில சீர்திருத்தத்திற்கான கோரிக்கையும், அனைத்து ஊரக மற்றும் நகர்ப்புற தொழிலாளர்களுக்கான பாதுகாப்பு என்கிற கோரிக்கையையும் முன்நிறுத்த வேண்டும்.

ஆளும் வர்க்கம், ஆதிக்க தேசியவாதத்தின் மூலமாக கடந்த 20 ஆண்டுகளாக வேகமாக வளர்ந்து வரும் இந்து கலாச்சார தேசியம் என்பது கம்யூனிஸ்ட்டுகள் முன்னுள்ள பிரதான சவாலாகும். கலாச்சார தேசியத்தின் வரலாற்று ரீதியான வளர்ச்சியே இந்து ராஷ்ட்ரா என்கின்றனர். வரலாற்றியியலாளர்களின் ஆய்வின்படி மயூரிய சாம்ராஜ்ஜியத்திற்கு முந்தைய காலம் வரை ஆதிக்கம் செலுத்திய இந்து சமூகமோ, இந்து வாழ்க்கை முறையோ கிடையாது. மதத்தை பயன்படுத்தி அடுத்தடுத்து வந்த ஆட்சியாளர்கள் உழைக்கும் திரளில் இருந்து அடிமைகளையும், போர் வீரர்களையும், அதிகமான தானியங்களையும், அதிகமான பணத்தையும் அடைந்தனர். ஆயுத பலத்தை பயன்படுத்தியோ, நிர்பந்தித்தோ இதை அடையாமல் மதம் என்னும் தத்துவத்தை பயன்படுத்தி எளிதாக இதை

அடைந்தனர். இதை ஏற்காமல், தங்களின் குறுகிய அரசியல் ஆதாயத்திற்காக ஆர்.எஸ்.எஸ் வரலாற்றை தவறாக முன்நிறுத்துகின்றனர்.

தாய் மதத்திற்குத் திரும்ப வைப்பது

அனைவரையும் உள்ளடக்கிய ஆன்மீக ஜனநாயகம் இங்கு உண்டு என்கின்றனர் இந்துத்துவ தேசியவாதிகள். 1980களுக்கு பிறகு தங்களது சமூக தளத்தை விரிவுபடுத்தாமல் ஆதிக்கத்தை நிலைநாட்ட முடியாது என்பதை அவர்கள் புரிந்துக் கொண்டனர். எனவே தலித் மற்றும் ஆதிவாசி மக்களிடம் குறிப்பிட தகுந்த பணிகளை அவர்கள் மேற்கொண்டனர். இது தலித் மற்றும் மலைவாழ் மக்களிடையே ஊடுருவ அவர்களுக்கு வாய்ப்பளித்தது. உதாரணமாக வட இந்தியாவில் முதலில் தலித் மக்களை ஒருங்கிணைக்க ஒரு தளத்தை உருவாக்கி பிறகு தாய்மதம் திரும்ப வைப்பது என்கிற திட்டத்தின்படி செயல்பட்டனர். 2015-ல் கிராம அளவில் குழுக்கள் அமைத்து சாதியபாகுபாட்டை முடிவுக்கு கொண்டுவருவது என்றும், அதன்பிறகு அடுத்த நகர்விற்கு செல்வது என்று ஆர்.எஸ்.எஸ் முடிவு செய்துள்ளது. முதல் முறையாக 75,000 கிராமங்களில் ஆர்.எஸ்.எஸ் மாவட்ட அளவில் கூட்டங்கள் நடத்தியுள்ளது. குறிப்பாக தேர்தல் நடந்துள்ள பஞ்சாப், உத்திரப்பிரதேசத்தில் கவனம் செலுத்தியுள்ளனர்.

இக்குழுக்கள் ஆதிக்க சாதியினரிடம் உரையாடல்களை நடத்த துவங்கிவிட்டதாகவும், “ஒரு கிராமம், ஒரே கிணறு, ஒரே சுடுகாடு” என்கிற முழக்கத்தை முன்வைத்து தங்களை சாதியத்திற்கு எதிரானவர்களாக காட்ட முயற்சிக்கிறது. இதை நியாயப்படுத்த அம்பேத்கரை இஸ்லாமியர்கள் மற்றும் கம்யூனிஸ்ட்டுகளுக்கு எதிரானவர்களாக காட்ட முயற்சிக்கின்றனர்.

சமூக ஒற்றுமை என்ற போலி பிரச்சாரம்

இந்துயிசம்தான் தீண்டாமைக்கான ஆரம்பப் புள்ளி என்பதை தலித் இயக்கங்கள் வலுவாக முன்வைப்பதை எதிர்கொள்ள, அம்பேத்கர் சமூக ஒருமைப்பாட்டையும், ஒன்றுப்படட இந்து சமூகத்தையுமே விரும்பினார் என்று அம்பேத்கரின்125வதுபிறந்தநாளை முன்வைத்து பரவலாக பிரச்சாரம் செய்தனர். சமூக ஒற்றுமை என்பதை மட்டும் பேசி சமூக சேவை மற்றும்

ஆதிக்க சாதியினருடன் ஒரு சமரசத்திற்கும்அவர்கள் சென்றனர். அதாவது, தலித் மக்கள் இந்து சமூகத்திற்குள்ஒருங்கிணைக்கப்படுவது என்பது ஆதிக்க சாதியினரின் கட்டளைகளை அவர்கள் ஏற்கும்பட்சத்தில்தான் நடக்கும் என்ற சமரசத்தையும் முன்வைத்துள்ளனர். இதற்காக 2016-ல் விஷ்வ இந்து பரிசத் உள்ளிட்ட 40க்கும் மேற்பட்ட தனது துணை அமைப்புகளை வைத்து மேல்நிலை கூட்டம் ஒன்றையும் ஆர்.எஸ்.எஸ் நடத்தியது. இதன் அறுவடையை 2016 உத்திரப்பிரதேச தேர்தலில் அவர்கள் அடைந்தனர்.

இதேபோன்றுதான் ஆதிவாசிகளின் அடையாளத்தை அழிக்கவும் ஆர்.எஸ்.எஸ். முனைகிறது. ஆதிவாசிகளை தங்களின் தனித்துவமான கலாச்சார அடையாளத்திலிருந்துஆர்.எஸ்.எஸ் ஊழியர்கள் சொல்லும் குறிப்பிட்ட அடையாளத்திற்குள் கொண்டு வருகின்றனர். ஆதிவாசிகளிடையேயான இந்து தேசியவாதிகளின் பணிகளை 1940களில் மத்திய பிரதேச பகுதிகளில் பார்க்க முடியும். 1930களிலேயே சமஸ்தானங்களில் மதம் மாறுதல் தடை சட்டங்கள் இந்த மகா சபாவின் வற்புறுத்தலால் கொண்டுவரப்பட்டது. 1940களின் நடுப்பகுதியில் வலதுசாரிகள் மற்றும் காங்கிரசிற்குள்ளேயும், வெளியேயும் கிறிஸ்தவ மதமாற்றம் பற்றிய பிரச்சனை எழுப்பப்பட்டது. நியோகி குழு ஐந்தாவது பட்டியல் பகுதியில் (இந்தியாவின் மத்திய பகுதியில் உள்ள பத்து மாநிலங்கள்) கிறிஸ்தவ அமைப்புகளுக்கு தடை விதித்தது. இது அப்பகுதியில் வனவாசி கல்யாண் என்கிற ஆர்.எஸ்.எஸ் துணை அமைப்பு செயலாற்ற1950களில் அதிக வாய்ப்பை ஏற்படுத்திக் கொடுத்தது. இது அவர்கள் 1970-80 களில் முன்வைத்த தாய் மதம் திரும்புதல் என்கிற இரண்டாம் கட்ட செயலுக்கு உதவியது. இந்து தேசியம் எனும் பெரிய குடையின்கீழ் ஆதிவாசிகள் மற்றும் இதர சாதியினரை இணைக்கும் தோற்றத்தை அவர்கள் கொடுத்தனர். இது அரசியல் ரீதியாக பாஜகவின்தளத்தை விரிவுப்படுத்த உதவியது.

இந்து தேசியம்

வெவ்வேறான சாதிய, சமூக குழுக்களின் கூட்டணியால் விரிவான தளத்தை உருவாக்கி ஜனநாயக சக்திகளை ஒதுக்குவதே இதன் நோக்கம். ஆதிவாசி மற்றும் தலித் மக்களை திரட்டுவதின் மூலம் மற்றவர்களை ஒதுக்கி வைப்பதே இப்போதைய அவர்களின் திட்டம். இதன் முதல் துவக்கம் 2008-ல் கந்தமால் கலவரத்தில் பட்டியல் பழங்குடியினரின் சலுகைகள் மதம் மாறாத பழங்குடிகளுக்குதான் கொடுக்கப்பட வேண்டும் என்ற முழக்கத்தைமுன்வைத்தனர். இந்துத்துவ தேசியவாதத்தில் அனைத்து பிரிவினரையும் இணைப்பது என்ற முழக்கத்தோடே மற்ற இஸ்லாமிய, கிறிஸ்தவ மதத்தினருக்கு எதிரான போக்கை வளர்க்கின்றனர். அடையாள அரசியல் இதற்கு ஏற்றாற்போல் கருத்துருவாக்கம் செய்யப்படுகிறது.

இப்படியான கருத்துருவாக்கம் தொடர்ந்து ஆளும் வர்க்கம் மற்றும் கார்ப்பரேட்டுகளால் பயன்படுத்தப்படுகிறது. அவர்களால் இயக்கப்படும் இந்துத்துவ தேசியவாதிகள் தாங்கள் செய்யும் கொடூரமான தேசியவாத செயல்களை நியாயப்படுத்த இவைகளை பயன்படுத்திக் கொள்கின்றனர். இது ஆண்டர்சன், ஹாப்ஸ்வாம் முன்வைத்த முதலாளித்துவ தேசியத்தோடு பொருந்தும்.

தொழிலாளர்களின் தலைமையிலான சோவியத் அரசு இருந்தவரை அது சோசலிச மாற்றை முன்வைக்க தொழிலாளி வர்க்கத்திற்கு உந்துதல் அளித்தது. தாராளவாத ஜனநாயக அரசியல் தலைமையிலான, சமூக சீர்திருத்தத்துடனான அரசு மூலதனம் என்ற கருத்தின் பிறப்பு, ஒரு சமரசத்திற்கான திட்டமாகவே கருதப்பட்டது. அணிசேரா நாடுகள் அனைத்திலும் இத்தகைய தலைமையை காண முடியும். சோவியத் அனுபவத்தின் முடிவுக்கு பிறகும், சந்தை பொருளாதாரத்திற்குள் சீனாவின் பயணத்திற்கு பிறகும், தேசிய முதலாளிகளுக்கான ஒரே மாதிரியாக இருப்பது வட அமெரிக்கா மற்றும் மேற்கு ஐரோப்பிய நடைமுறைகள் மட்டுமே. இது மாற்றத்தை விரும்பாத, தேசிய அரசை விரும்பும் அரசியல் கலாச்சாரத்தை உலகம் முழுவதும் வெளிப்படுத்துகிறது. இந்தியாவில் கார்ப்பரேட்டுகளின் உதவியோடு சமூக ரீதியாக,, பிற்போக்குத்தனமான, மாற்றத்தை விரும்பாத இந்துத்துவ தேசியவாதம் பரவுவதும் இதன் ஒரு பகுதியாகவே பார்க்க வேண்டியுள்ளது. ஆளும் வர்க்க தேசிய அரசு

பழமைவாதத்தை முறைமையாக்கி, தாராளவாத ஜனநாயக அரசுகள் செய்திருந்த சமூக சீர்திருத்தத்தைக்கூட தடுக்கின்றனர். அமெரிக்கா, மத்திய ஐரோப்பா, ஐரோப்பா என உலக அளவில் இது காணப்படுகிறது. “உச்சகட்ட நிலையின் காலம்” எனும் ஹாப்ஸ்வோமின் புத்தகத்தில் அவர் குறிப்பிடுவதுபோல் வலதுசாரி தேசியவாதிகளின் பரவலுக்கு தேசிய முதலாளிகளுக்கும், சர்வதேச கார்ப்பரேட்டுகளுக்கிடையேயான கூட்டணியே காரணம்.

உருக்குலையும் ஒற்றுமை

மேலே விவாதித்தது போல் இந்துத்துவ கலாச்சார தேசியத்தின் ஆதிக்கம் மற்றும் பரவலுக்கு மூலதனத்தின் ஒருங்கிணைவு மற்றும் பிற்போக்கு சக்திகளுக்கு அதன் ஆதரவுமே காரணம். தொழிலாளி வர்க்கத்தின் மீதான இதன் தாக்கம் பெரிய அளவில் உள்ளது. பாரம்பரிய தொழிற் சங்கங்கள் முன்பு தொழிலாளர்கள் மத்தியிலான இந்தப்பிளவு பெரிய சவாலாக உள்ளது. அதே நேரம் அடையாள அரசியலுக்கும் இது வழிகோலுகிறது.

பல்வேறு விதமான அரசியல் அடையாளத்தை வெளிப்படுத்தும் விதமாகவும், கலாச்சார ரீதியான வேற்றுமைகளை ஏற்று அங்கீகரிக்கும் வகையில் உழைக்கும் மக்களின் ஒற்றுமையை விரிவுப்படுத்தும் புதிய வழிகளை வர்க்க அடிப்படையில் செயல்படும் இயக்கங்கள் கண்டடைய வேண்டும். இது தேசியவாதத்திற்கு மாற்றான ஒரு கருதுகோளை உருவாக்கலாம். பிரம்மாண்டமான சோசலிச இயக்கத்தில் இவை பதியப்படலாம்.

இந்திய தேசம் அதன் பழமையான கலாச்சாரத்தை கொண்டு விளக்கப்படுகிறது. தற்கால சூழலுக்கு ஏற்ப பழைய கருத்துக்களை பொருத்திக் கொள்ளுதல், சகிப்பு தன்மை மற்றும் நெகிழ்வு தன்மை கொண்டதாக பார்க்கப்படுகிறது.

அறிவியலுக்கும், மதத்திற்குமான உறவு நிலை மாற்றம் என்பது சமூக சீர்திருத்தத்திற்கான வழிமுறைகளால்தான் மாறும் என்றே காந்தி, நேரு, அம்பேத்கர், பகத்சிங் என எல்லோரும் கருதினர். அறிவியல், அறிவியல்

வளர்ச்சி, கலாச்சார ரீதியான அறிவியல் முனைப்பு அனைத்துமே சமூக உற்பத்தி உறவுகளோடு சம்மந்தபட்டதாகும்.

சுதந்திர இந்தியா பற்றி கம்யூனிஸ்டுகள்

சுதந்திர இந்தியா பற்றி கம்யூனிஸ்ட்டுகளுக்கு இரண்டு கருத்து இருந்தது. அவை ஒன்று, ஏகாதிபத்திய எதிர்ப்பு இரண்டு, மறுகட்டமைப்பின் மூலம் சமத்துவத்திற்கான சமூக பொருளாதார சீர்திருத்தமாகும். இளம் அரசியல் ஊழியர்களுக்கு பகத்சிங் எழுதிய இறுதிக் கடிதத்தில் (2 பிப்1931) “அரசியல் விடுதலை இல்லாமல் தொழிலாளர்களுக்கும், விவசாயிகளுக்கும் பொருளாதார சுதந்திரம் இல்லை” என குறிப்பிடுகிறார். பகத்சிங்கிற்கு அரசு பிரிட்டிஷாரிடமிருந்து இந்தியர்களுக்கு கைமாறுவதைவிட அரசியல் விடுதலை முக்கியமானதாகபட்டது. இந்தியாவை ஆட்சி செய்ய போகிறவர்கள்அனைவரையும் ஒருங்கிணைத்து சோசலிச முறைமையை அமலாக்க வேண்டும் என்று விரும்பினார். 1925-ல் இந்துஸ்தான் சோசலிஸ்ட் ரிபப்ளிக் ஆர்மியின் திட்டத்தில் தொழிலாளி வர்க்கத்திற்கு இரண்டு கடமைகள் இருப்பதாக குறிப்பிடப்படுகிறது. ஒன்று, அந்நிய முதலாளி வர்க்கத்துடனான இந்திய முதலாளித்துவ வர்க்கத்தின் கூட்டை எதிர்த்தல். இரண்டு, ஒரு சிலரின் கைகளில் அரசதிகாரம் செல்வதை எதிர்த்து போராட தொழிலாளிகளை திரட்டி சமூக மறுகட்டமைப்பை செய்ய வேண்டும் என்பதாகும். சோசலிசம் என்பதே இந்தியாவின் 98 சதவீத மக்களின் உண்மையான விடுதலையாகும். இந்தியாவின் விடுதலை என்பது அனைத்து அடிமை தேசத்திற்கான விடுதலையாக இருக்க வேண்டும் என குறிப்பிடப்பட்டுள்ளது. இத்தகைய சர்வதேச பார்வையுடன் கூடிய தேசியம்தான் அவர்களின் பார்வை. தேசியம் எனும் வகையிலும் விடுதலை வேண்டும், தேசத்திற்குள்ளும் ஒடுக்குமுறையிலிருந்தும், சுரண்டலிலிருந்தும் விடுதலை வேண்டும் என்பதே அவர்களின் கருத்தாகும்.

மத ரீதியான வெறுப்புணர்வு மற்றும் மத அடிப்படையிலான அரசியல், புரட்சியை பாதிக்கும் என்று நவஜவான்பாரத்சபாவின் திட்டத்தில் குறிப்பிடப்பட்டுள்ளது. “இவர்களின் பிரித்தாளும் அரசியல் இந்து மற்றும் முஸ்லீம் மக்களின் ஒற்றுமையை சீர்குலைக்கிறது” என்றனர்.

பிற்போக்குத்தனமான, பழமைவாத இந்துக்களும், தீவிரமான முகமதியர்களும்அந்நியர்களால்சுரண்டப்படுகிறார்கள் என்று 1926-ல் வெளியிடப்பட்ட திட்டம் குறிப்பிடுகிறது. இது இன்றும் கச்சிதமாக பொருந்தும். நரேந்திர மோடி மற்றும் மற்ற வலதுசாரி மத அடிப்படைவாதிகளே ஏகாதிபத்தியத்தின் அரசியல் மற்றும் பொருளாதார தரகர்களாகத்தான் உள்ளனர்.

சர்வதேசத் தன்மை கொண்ட சோசலிச பார்வை

அனைவரையும் உள்ளடக்கிய உழைக்கும் வர்க்கத்திற்கான உரிமையை முன்வைத்து, வரலாற்றில் சமூக ரீதியாக ஒடுக்கப்பட்ட மக்கள் மீதான கூடுதல் அக்கறையோடு, சமூக ஒருங்கிணைப்பை உருவாக்கி தொழிலாளி வர்க்கத்தை ஒன்றிணைத்து திரட்டுவதே கம்யூனிஸ்டுகளின் பணி. இதன் ஒரு சிறந்த சமீபத்திய உதாரணம் மகாராஷ்டிராவில் அகில இந்திய விவசாயிகள் சங்க போராட்டம். ஆதிவாசிகள் தங்களை விவசாயிகளாக உணர்ந்து பங்கேற்ற போராட்டமாகும். தேசியம் என்பதற்கான சோசலிச பார்வை என்பது சர்வதேச தன்மை கொண்டது மட்டுமல்ல, உண்மையான ஜனநாயக அரசுக்காகவும், தேசத்திற்குள்ளேயே உள்ள சுரண்டலிலிருந்து விடுதலை என்பதற்காகவும் நிற்பதாகும்.

அதாவது வலதுசாரி முதலாளித்துவ தேசியம் என்பதற்கு மாற்றான, சாதி, மத வேறுபாடின்றி தொழிலாளி, விவசாயிகளை உள்ளடக்கிய சமூக பொருளாதார சமத்துவத்தை படைக்கும் மறுகட்டுமானமாகும்.

இயக்கவியல்கண்ணோட்டத்தில் அடையாள அரசியல்

சு.ஜெக ஜீவன்

இயற்கையை, அதாவது மனிதர்களிடமிருந்து தனித்து இயங்கும் பொருளாதய உலகை ஆராய்ந்து அறிகின்ற துறைகள் இயற்கை விஞ்ஞானத்தொகுப்பில் இடம் பெறுகின்றன. இயற்கையை எவ்வித மனித

உணர்வுகளின் கலப்புக்கும் இடம் கொடுக்காமல் அதன் இருப்பை கணக்கிலெடுத்துக்கொண்டு ஆராய்வதாகும். இந்த ஆய்வுக் கண்ணோட்டம் பொருள்முதல்வாதக் கண்ணோட்டம் எனப்படுகிறது.

பொருள்முதல்வாதத் தத்துவம் இயற்கை விஞ்ஞானத்துடன் நெருங்கியத் தொடர்பைப் பெற்றுள்ளது. மேலும் பொருள்முதல்வாதத்திற்கென ஒரு நீண்ட வரலாறு உள்ளது. இது பண்டைய காலத்திலேயே தோன்றியது. உலகைப் பற்றிய பொதுக்கண்ணோட்டத்தை பண்டைக்கால பொருள்முதல்வாதிகள் கொண்டிருந்தாலும் விஞ்ஞான வளர்ச்சியின்மையின் காரணமாக திட்டவட்டமான விஞ்ஞானங்களை ஆதாரமாக இவர்கள் கொண்டிருக்கவில்லை.

சகலவித ஞானத்தையும் ஒன்றிணைத்து இயற்கையை ஆராயும் முறை, அதாவது பொருள்முதல் வாதத்தின் ஏறக்குறைய பூர்த்தியடைந்த வடிவம் 17-18ஆம் நூற்றாண்டுகளில் தோன்றியது. ஆனாலும் இது முக்கிய குறைபாட்டைக் கொண்டிருந்தது. உலகின் வளர்ச்சி, அதன் சகல தோற்றங்களிடையே உள்ள பரஸ்பரத் தொடர்ச்சி ஆகியவற்றை தொடர்ந்து கடைப்பிடிக்க முடியாமல் போனதால் இது இயக்க மறுப்பியல் பொருள்முதல் வாதம் என்ற குறைக்கு ஆளானது.

இதன் பிறகு உலகை இடையறாத இயக்கம் மற்றும் வளர்ச்சி நிலைகளில் அணுகவும், உலகின் சகலவித தோற்றங்களும் பரஸ்பரத்தொடர்பிலும் செயல்பாட்டிலும் உள்ளன என்பதை நிரூபிக்கும் வகையில் இயக்கவியல் பொருள்முதல்வாதம் என்ற விஞ்ஞானம் கார்ல்மார்க்சால் வெளியிடப்பட்டது. இந்த விஞ்ஞானத் தத்துவத்தின் முக்கிய அம்சம் என்னவெனில், இயற்கையில் உள்ள இயக்கவியலை சமூகத்திற்கும் பொருத்தி வெற்றி கண்டதேயாகும். இயக்கவியல் கண்ணோட்டம் சமூகத்தின் மீது பிரயோகிக்கப்படும்போது அது வரலாற்று இயக்கவியல் பொருள்முதல்வாதம் என்ற உயர்தரவடிவத்தை அடைகின்றது.

வரலாற்றுப் பொருள்முதல்வாதம்

பொருளை முதலாகக் கொண்டே உலகம், உயிரினங்கள் அனைத்தும் தோன்றி வளர்ந்தன என்பது பொருள்முதல்வாதம் எனப்படும். இக்கோட்பாட்டின் மூலவர் ஜெர்மன் தத்துவஞானி ஃபாயர்பாக் (1804-1872) ஆவார். இவரது ஆசிரியரான மற்றொரு ஜெர்மன் தத்துவஞானியானஹெகல் (1770-1831) இயங்கியல் கோட்பாட்டை முன்வைத்தவராவார். உலகின் பொருளாதயத் தன்மையையும்அப்பொருள்களிலுள்ள இயங்கியலையும் (அதாவது பொருட்கள் அனைத்தும் இடையறாத இயக்கத்திற்குட்பட்டவை என்பதையும்) இணைத்து இயக்கவியல் பொருள்முதல்வாதக் கோட்பாட்டை வழங்கியவர் உலகறிந்த ஜெர்மன் தத்துவஞானியான கார்ல்மார்க்ஸ் ஆவார். பொருளானது இயக்கமற்ற வெறும் சடமல்ல; மாறிக்கொண்டே இருக்கிறது. பிற பொருட்களுடன் பரஸ்பர தொடர்புடையது. தொடர்பற்ற தனித்த பொருள் எதுவுமில்லை என்று இயக்கவியல் பொருள்முதல்வாதம் வாதிட்டது.

இயக்கவியல் பொருள்முதல்வாதத்தின் அடுத்தகட்டவளர்ச்சியை ஏற்படுத்தியதில்தான் கார்ல்மார்க்சின் அறிய கண்டுபிடிப்பு அடங்கியிருந்தது. அதுதான் இயங்கியல் பொருள்முதல்வாதத்தை சமுதாயத்தையும் சமுதாய வளர்ச்சியையும் அறிவதற்கான ஆய்வில் பொருத்திப் பார்த்ததாகும். இயக்கவியல் பொருள் முதல்வாதத்தை சமுதாயத்தின் மீது பிரயோகித்ததிலிருந்து உருவான சமூக விஞ்ஞானக்கோட்பாடே இயக்கவியல் வரலாற்றுப் பொருள்முதல்வாதகோட்பாடாகும். சமூகப் பிரச்சினைகளுக்கு பொருள்முதல்வாதத்தைப் பயன்படுத்துவதன் மூலம் கிடைக்கும் முதல் நெறிமுறை சமூகத்தில் ஏற்படும் மாறுதலும், வளர்ச்சியும், இயற்கையில் உள்ளது போன்று, புறவயமான விதிகளுக்கு உட்பட்டு இடம் பெறுகிறது என்பதாகும். இயற்கையில் உள்ளது போன்று சமூகச்செயல் முறையானது புறவயமான விதிகளில் கட்டுப்படுத்தப்படுகிறது.

உதாரணமாக புவி ஈர்ப்பு விதியில் இடம்பெறும் பொருள்களுக்கு இடையே உள்ள தொடர்பு என்பது நமது பிரக்ஞை, விருப்பம் ஆகியவற்றைச் சார்ந்ததவையல்ல. நாம் அவற்றை கவனித்தாலும், கவனிக்காவிட்டாலும் நமக்கு விருப்பம் இருக்கிறது அல்லது இல்லை என்றாலும், இந்த விதி ஒரே மாதிரி வேலை செய்கிறது. இந்த விதிக்கு ஏற்றபடி நமது செயலை நாம் மாற்றிக் கொள்ள வேண்டும். ஏனென்றால் இதனை நம்மால் மாற்ற இயலாது.

சமூகச்செயல்கள் விதிகளால் கட்டுப்படுத்தப்படுகின்றன என்றால், அவை சமூகத்திற்கு பயன்பட வேண்டும். சமூகச்செயல்முறைகளில் சில ஒழுங்குகள் உள்ளன. சமூக நிகழ்வுகளுக்கு இடையே தொடர்புகள் உள்ளன. இவை நமது பிரக்ஞையையும், விருப்பத்தையும் சாராதவை. இவற்றை நாம் கவனிக்கிறோமோ இல்லையோ, இவற்றை நாம் விரும்புகிறோமோ இல்லையோ, இவை செயல்புரிந்து கொண்டே இருக்கின்றன.

அடையாள அரசியல்

அடையாள அரசியலின் மிக முக்கியமான அம்சங்களை எடுத்துக்கொண்டு அவற்றை அறிவியல் நோக்கில், அதாவது வரலாற்று இயக்கவியல் பொருள்முதல்வாத நோக்கில் பரிசீலிப்போம்.அடையாள அரசியலில் முன்வைக்கப்படும் பல்வேறு கோட்பாட்டு நிலைகளை கவனமாகப் பரிசீலித்துப் பார்த்தால், அதிலிருந்து கீழ்வரும் சில முக்கிய அம்சங்கள் கிடைக்கின்றன.

ϖ அடையாள அரசியல் என்பது பண்பாட்டு அரசியலாக முன்வைக்கப்படுகிறது.

ϖ அடையாள அரசியல் என்பது வித்தியாசங்களின் அரசியலாக முன்வைக்கப்படுகிறது.

ϖ அடையாள அரசியல் பொதுமைப்படுத்துதலை எதிர்க்கிறது.

ϖ அடையாள அரசியல் மையப்படுத்தலை எதிர்க்கிறது.

பண்பாட்டு அரசியல்

இயங்கியல் வரலாற்று பொருள்முதல்வாதத்தில், பொதுவாக அரசியல் எனப்படுவது சமுதாயத்தின் மேற்கட்டுமானமாக அமைகிறது. குறிப்பாக பண்பாட்டை எடுத்துக்கொண்டாலும் அது மேற்கட்டுமானத்தில் உள்ள ஒரு அம்சமேயாகும். ஆனால் சமூக வளர்ச்சியிலும் மாற்றத்திலும் தீர்மானகரமான பங்காற்றுவது அடிக்கட்டுமானமேயாகும். ஒவ்வொரு

சமூகமும் அதன் பிரத்தியேகமான அடித்தளத்தையும் அதற்கு பொருத்தமான மேற்கட்டுமானத்தையும் கொண்டே இயங்குகிறது.

அடித்தளம் எனப்படுவது அக்காலத்திய உற்பத்தி உறவுகளின் தொகுப்பிலான பொருளாதார அமைப்பாகும். இந்தப் பொருளாதார அமைப்பு எனும் அடித்தளத்தில் ஏற்படும் மாற்றங்களே மேற்கட்டுமான அம்சங்களை தீர்மானிப்பதிலும் மாற்றுவதிலும் பங்காற்றுகின்றன. இதன்படி நாம் தற்போது முதலாளித்துவ, உற்பத்தி உறவுகளில் இருக்கின்றோம் என்பதும், நமது சமூக பொருளாதார அமைப்பு முதலாளித்துவ சமூக பொருளாதார அமைப்பு என்பதும் தெளிவாகின்றது. எனவே இந்த சமூக பொருளாதார அமைப்பை மாற்றுவதன் மூலமே இதன் மேற்கட்டுமானத்தில் பங்காற்றும் அரசியல், பண்பாடு, மதம் உள்ளிட்டவற்றைமாற்றியமைக்க முடியும் என்பது திண்ணம்.

நாம் இங்கு பரிசீலித்து வரும் பண்பாட்டு அரசியல் என்பது மேற்கட்டுமானத்தில் மட்டுமே மாற்றத்தையும் சீர்திருத்தத்தையும் கோருவதால் இது மாற்றத்தை ஏற்படுத்துவதில் விஞ்ஞான ரீதியில் தோல்வியடைகின்றது. மேற்கட்டுமானங்கள் அடிக்கட்டுமானத்தின் மீது தாக்கம் செலுத்தவே செய்கின்றன. என்றாலும் மேற்கட்டுமானத்துடன் ஒப்பிடுகின்ற பொழுது அடித்தளம்தான் முதன்மையானது என்ற உண்மையை அங்கீகரிப்பது சமுதாயத்தின் பிரச்சனைகளை பொருள்முதல்வாத வழியில், அதாவது அறிவியல் நோக்கில், தீர்ப்பதற்கு உதவுகிறது. ஆகவே பண்பாட்டு அரசியலாக முன்வைக்கப்படும் அடையாள அரசியலானது,,உண்மையில் தலைகீழ் அணுகுமுறையாக இருப்பதால் பெரும் குறைபாட்டிற்குள்ளாகிறது.

வித்தியாசங்களின் அரசியல்

மக்களிடையே பொதுத்தன்மை என்று எதுவும் இல்லை; வித்தியாசங்கள் அல்லது வேறுபாடுகளே மக்களிடம் மேலோங்கி நிற்கின்றன. இத்தகைய வேறுபாடுகளேஅவரவரின்அடையாளங்களாகும். அவரவர் அடையாளங்கள் வேறுபடுவதுபோலவே அவர்களின் நலன்களும் அவற்றை அடைவதற்கான பாதைகளும் வேறுபட்டவைகளாக இருக்கின்றன. எனவே எல்லோருக்குமான பொது நலன், பொது வழிமுறை என்று எதுவும் இல்லை. பொதுவான நலன்

என்று எதுவும் இல்லாதபோது பொது நலனுக்கு எதிரான பொது எதிரி என்பதும் இருக்க முடியாது.

பொதுவான எதிரி இல்லாதபோது, போராடுவதற்குரிய பொதுவான ஸ்தாபனம் (கட்சி) பொதுத்தலைமை (மையம்) பொதுவான தத்துவம் என்பதெல்லாம் இருக்க முடியாது. இவையெல்லாம் வேறுபாடுகளை பிரதானப்படுத்தி அடையாள அரசியல் முன்வைக்கும் வாதங்களாகும்.

இப்போது விவாதத்திற்கு வருவோம்.

இயங்கியல் அல்லது அறிவியல் ரீதியிலான கண்ணோட்டம் வேறுபாடுகளை எவ்விதம் கருதுகின்றது? உண்மையில் இயங்கியல் கண்ணோட்டம் வேறுபாடுகளை அல்லது வித்தியாசங்களை அவற்றின் முற்போக்கான அர்த்தத்தில் அங்கீகரிக்கவே செய்கின்றது. சமூக ஒடுக்குமுறைகளில் இருக்கும் படிநிலைகளையும் வேறுபாடுகளையும் தெளிவான பகுப்பாய்விற்கு உட்படுத்துவதிலேயே இயக்கவியலின் சிறப்பும் அடங்கியிருக்கிறது. எனினும் வேறுபாடுகளுக்கிடையேயான பொதுத்தன்மையை கண்டறிவதே இயக்கவியலின் முக்கிய குறிக்கோளாகும்.

வேறுபாடுகளே இல்லை எனும் பட்சத்தில் அவற்றிற்கிடையேயான பொதுத்தன்மையும் இருக்க முடியாதல்லவா? ஒரு மாம்பழமும் ஒரு ஆப்பிள்பழமும் வேறுபட்டவை என்ற உண்மைக்கிடையே இரண்டுமே பழங்கள் என்ற பொதுத்தன்மையையும் வேறுபாடுகளைக் காட்டி மறைக்க முடியாது. எனவே இந்த வித்தியாசங்கள்பொதுத்தன்மையை அடைவதற்குத் ‘தடை’ என்று கருதுவதற்குப் பதிலாக பொதுத்தன்மையை ஏற்கும்போதே வேறுபட்டவைகளின் ஐக்கியம் என்பது சாத்தியமாவதுடன் தனித்துவங்களும் பாதுகாக்கப்படுகின்றன; அல்லது பேணப்படுகின்றன.

அடையாள அரசியல், வித்தியாசங்களை முன்வைக்கும்போது பல்வேறு சமூக அடையாளங்கள் அல்லது சமூக குழுக்கள் அனுபவிக்கும் ஒடுக்குமுறைகள் யாவும் ஒரு பொது அமைப்பிற்குள் இருந்தே நிகழ்த்தப்படுகின்றன என்ற உண்மையைப் புறந்தள்ளி விடுகிறது. உலகமயப்படுத்தப்பட்ட சமூக

பொருளாதார அமைப்பில் நாம் இருக்கிறோம் என்ற உண்மையை, அதாவது ஒரு பொது அமைப்பிற்குள் நாம் இருக்கிறோம் என்ற உண்மையை எவரும் மறுப்பதுமில்லை; மறுப்பதற்குமில்லை. அப்படி இருக்க ஒடுக்குமுறைக்குள்ளானவர்கள் சர்வதேச ஐக்கியத்திற்குள் வருவதுதான் நியதியாகும்.

ஆனால் அடையாள அரசியலானது ஒடுக்கப்படுவோர் இடையிலான சர்வதேசிய ஐக்கியத்திற்கு எதிராக தேசிய அடையாளத்தை முன்னிறுத்தி அதை உடைக்கின்றது. ஒரு தேச அளவில் சுரண்டப்படுவோர் அல்லது ஒடுக்கப்படுவோரின் ஐக்கியத்திற்கு எதிராக, மொழி மற்றும் தேசிய இன அடையாளங்களைக் காட்டி உடைக்கின்றது. மொழி வழியிலான அல்லது தேசிய இன அடிப்படையிலான ஐக்கியத்தை சாதி அடையாளங்களைக் கூறி உடைக்கின்றது. பாலின சமத்துவம், ஐக்கியம் என்பவைக்கு மாறாக பாலினவேறுபாடுகளை இணக்கம் காண முடியாதவாறுவேறுபிரிக்கிறது.

இந்த பிரித்தல், உடைத்தல் அல்லது கலைப்பு வேலை இன்னும் இன்னும் குறுகிக் கொண்டே சென்று, முடிவில் வறட்டு தனிமனித வாதத்திற்கு கொண்டுபோய் விடுகிறது. ஒப்பீட்டளவில் பேரமைப்பு ஒன்றை, அடையாள வேறுபாட்டைக் காட்டி சிறுசிறு முரண்பட்ட அமைப்புகளாக எளிதில் கலைத்து விடுகிறது. இவ்வாறு ஒவ்வொரு நிலையிலும், தான் முன்மொழியும் அமைப்பை தானே கலைத்துக் கூறுபோட்டுக் கொண்டே சென்று, முடிவில் ஒரு தனிமனிதனின் நலன் மற்றவனது நலனிலிருந்து வேறுபட்டது என கூறி அந்த தனி மனிதன் தனக்குத்தானே ஒரு அமைப்பு எனக்கருதவைக்கிறது. அந்த தனிமனிதன் இல்லாது போகும் நிலையில் அமைப்பற்ற வெறுமையே நிலவுவதாக காட்டும் அடையாளவாதம் ‘சமூகம்’ இல்லாத சூன்யத்தை ஸ்தாபிக்க முனைகிறது. வரலாறு நெடுகிலும் வளர்ந்து வந்துள்ள இன்றைய மனித சமூக பேரமைப்பு இத்தகைய சூன்யவாதத்தை கணக்கிலெடுத்து கொண்டதே இல்லை.

எனவே, பன்முகச் சுயங்களுடையத் தன்னிலை என்பதை வலியுறுத்தும் ‘வித்தியாச அரசியல்’ என்பது வித்தியாசங்களைப்பெருக்கிக் கொண்டே செல்வதன் மூலம் அடையாளங்களைக்கூட்டிக் கொண்டே செல்கிறது.

அடையாளங்களிடையே காணப்படும் வித்தியாசங்களை மட்டுமே வலியுறுத்துவதால் அடையாள அரசியல் கோட்பாடு சமூக ஒருமைப்பாட்டுக்கு எதிர்திசையில் பயணிக்கிறது.

பொதுமைப்படுத்தலை எதிர்த்தல்

ஒட்டுமொத்த வரலாற்று நிகழ்வுகளைப் பொதுமைப்படுத்தி அறிவதும் புரிந்து கொள்வதும் சிக்கலான ஒன்றேயாகும். எனினும், நிகழ்வுகளை ஒட்டுமொத்தப்படுத்திப் பார்ப்பது என்பது எவ்வளவு சிக்கல் நிறைந்ததாக இருந்த போதிலும் அது மிகவும் அவசியமான ஒன்றாகும். மொத்தத்திலிருந்து தனியானவற்றை பிரித்தறிய முற்பட்டதாலும் தனித்தனியானவற்றை ஒட்டுமொத்தப்படுத்திப் பார்க்க முயன்றதாலுமே மனிதனின் சிந்தனாமுறை இன்றைய வளர்ச்சிக்கட்டத்தை அடைந்துள்ளது.

நமது அனுபவம் மற்றும் அறிவின் வளர்ச்சி குறைவான நிலையிலிருக்கும்போது நாம் அவற்றைத் தனித்தனியானவைகளாக காண்கிறோம். அனுபவம் மற்றும் அறிவு வளர்ச்சியடையும் போக்கில் நாம் தனியானவற்றின்ஒட்டுமொத்தத்தைகண்டறிவதில் வெற்றி பெறுகிறோம். இதே போலத்தான் எடுத்த எடுப்பிலேயே பொதுவான தோற்றத்தை, அதாவது ஒட்டுமொத்தத்தை காண்பதும் சாத்தியமே. இதுவும் அறிவின் ஒருவித குறைநிலையே. தொடர்ந்து மொத்தத்திலிருந்து தனியான கூறுகளை பிரித்தறிவதில்தான் மீண்டும் அறிவு பூர்த்தியடைகிறது. சுற்றியுள்ள உலகின் ஒவ்வொரு பொருளுக்கும், ஒவ்வொரு புலப்பாட்டிற்கும் அவற்றிற்கு மட்டுமே உரித்தான விசேச சிறப்பியல்புகள் உண்டு. முற்றிலும் ஒரே மாதிரியான இரு பொருட்களைக் கண்டுபிடிக்க இயலாது. ஒரே மரத்தில் உள்ள இலைகள்கூட ஏதோ சில குணங்களால் ஒன்றுக்கொன்று மாறுபடும்.

அதே நேரத்தில் உலகில் மற்ற பொருட்களுடனும் புலப்பாடுகளுடனும் பொதுவான அம்சங்களைக் கொண்டிருக்காத பொருட்களும் புலப்பாடுகளும் கிடையாது. பொருட்கள் எத்தகைய தனிச்சிறப்பான, தன்னிகரற்ற சிறப்பியல்புகளைக் கொண்டிருந்தாலும், இவையனைத்தும் பொருளாதய

ரீதியானவை. இதில்தான் இவையனைத்திற்குமான பொது அம்சம் இருக்கின்றது.

நிச்சயமாக பொதுவானதும் குறிப்பானதும் ஒன்றோடொன்று நெருக்கமாகப் பின்னிப் பிணைந்தவை. பொதுவானது குறிப்பானதில் மட்டுமே, குறிப்பானதின் மூலமாக மட்டுமே நிலவுகிறது. எந்த ஒரு குறிப்பானதும் அதே நேரத்தில் பொதுவானதுமாகும். உண்மையில், 'மனிதன்' எனும் கருதுகோள், அனைத்து மக்களுக்கும் பொதுவானதேயாகும். ஒவ்வொரு தனிநபரும் குறிப்பானது (ஒவ்வொருவரின் விசேச அம்சங்கள்) மற்றும் பொதுவானது (மனிதன்) ஆகியவற்றின் ஒருமைப்பாட்டை தன்னுள் கொண்டிருக்கிறான்.

பொதுவானது மற்றும் குறிப்பானது ஆகிய கருத்தினங்கள் உலகின் பன்முகத் தன்மையில் அதன் ஒற்றுமையை உணர உதவுகின்றன. புலப்பாடுகளின் வளர்ச்சியைப் புரிந்து கொள்ளவும் இந்தக் கருத்தினங்கள் முக்கியமானவை. இயற்கையிலும் சமுதாயத்திலும் எந்த ஒரு வளர்ச்சியும் ஏதோ ஒரு புதிய குறிப்பானதன் தோற்றத்தோடு தொடர்புடையது. அதோடுகூட அது பொது விதிகளுக்கும் கட்டுப்பட்டது. எனவே ஒவ்வொரு பொருளும் மொத்தமாகவும், அதே சமயத்தில் தனியாகவும் இருக்கிறது. "ஒரு தனிமொத்தத்தைப் பிரித்து அதன் முரண்பாடான பகுதிகளை அறிவதே இயங்கியலின் சாரம்சமாகும்" என்ற அறிவியல் கோட்பாடு சமூக அறிவியலுக்குப் பொருத்தப்படும்போது ஒவ்வொரு சமூகமும் மொத்தமாகவும் முரண்பாடான பகுதிகளாகவும் இருக்கின்றது என்பதும், இது தவிர்க்க முடியாதது என்பதுமான முடிவு பெறப்படுகிறது. ஆகவே வேறுபாடுகளிடையே பொதுத்தன்மை என்பது முக்கியமாகும்.

எனவே "சமூகக் குழுக்களின் அடையாளங்களை, நலன்களை இல்லாமல் ஆக்குவதற்கு பொதுமையியம் இட்டுச்செல்கிறது" என்ற கருத்து, அறிவியல் நோக்கில் அரைப் பார்வையுடையதாகும்.

மையப்படுத்துதலை எதிர்த்தல்

அடையாள அரசியல் முன்வைக்கும் மற்றொரு முக்கியமான பிரச்சனை மையம்-விளிம்பு பற்றியதாகும். மையப்படுத்தப்பட்ட அதிகாரம் அல்லது தலைமை என்பது விளிம்பு நிலையில் இருக்கும் சமூகக்குழுக்களை மேலாதிக்கம் செய்கிறது என்பது அடையாள அரசியல் முன்வைக்கும் நேரடியான வாதமாகும். இந்த மேலாதிக்கத்தைத் தகர்க்க வேண்டுமானால் மையமற்ற நிலையை உருவாக்க வேண்டும் என்றும், அப்போதுதான் அதிகாரமற்று இருக்கும் விளிம்புநிலை சமூகக் குழுக்கள் சுய அதிகாரம் பெற முடியும் என்றும் அடையாள அரசியல் கருதுகிறது. இக்கருத்து மையமும், விளிம்பும் சார்பானவை என்ற அறிவியல் கோட்பாட்டிற்கு நேரெதிரானதாகும்.

மனித உடலில் நரம்பு மண்டலத்தின் எல்லா செயல்பாடுகளையும் ஒருங்கிணைக்கும் மையமாக மூளை இருக்கின்றது என்பதையும், நாம் வாழும் பூமிப்பந்தின் சுழற்சி ஒரு மையமின்றி நடைபெறவில்லை என்பதையும் எவ்வாறு மறுக்க முடியாதோ, அவ்வாறே சமுதாயத்தின் செயல்பாடுகள் அனைத்தும் ஏதோ ஒரு மையத்தில் ஒருங்கிணைக்கப்படுகிறது என்பதையும் மறுக்க இயலாது.

சமுதாயத்தில் செயல்படும் பல்வேறு வேறுபாடுகளைப் பற்றியும், அவற்றின் தனித்தன்மைப் பற்றியும் பேசும் அடையாளவாதம் மையமான வேறுபாடுகளைப் பேச மறுக்கிறது. குறிப்பாக சமுதாயத்தில் நிலவும் பிரதானமான அல்லது மையமான வர்க்க வேறுபாட்டைக் குறித்து பேசாமல், உதிரி வேலை செய்பவர்கள், பாலியல் தொழிலாளர்கள், திருநங்கைகள், பிச்சைக்காரர்கள்ஆகியோரின் பிரச்சினைகளை முன்னிலைப்படுத்துகிறது. இவ்வாறு செய்வதன்மூலமே அடையாள அரசியல் விளிம்புநிலைவாதத்திற்குள் வருகிறது.

எந்தவொரு சிக்கலையும் புரிந்துகொள்ளவும் அதற்கு தீர்வு காணவும் அந்த சிக்கலின் தனித்தன்மையை புரிந்து கொள்ளும் அதே நேரத்தில், அது பல்வேறு காரணிகளுடன் எவ்விதம் ஒருங்கிணைக்கப்பட்டுள்ளது என்பதைக் காண்பதே மிக முக்கியம் ஆகும். இதையே அனைத்து இயற்கை

விஞ்ஞானங்களும் சமூக விஞ்ஞானங்களும் வலியுறுத்துகின்றன. இதை நிறுவும் பொருட்டு ஓரிரு உதாரணங்களைக் காண்போம்.

தாவரவியலில், ஒரு விதையானது வளருவதற்கு அந்த விதை தன்னளவில் வீரியம் மிக்கதாக இருக்க வேண்டும் என்பது உண்மையே. இதைக்கடந்து அந்த விதை முளைப்பதற்கு முதலில் அது மண்ணின் சாதகநிலையைப் பெற வேண்டும். நீர் ஆதாரத்தைப் பெற வேண்டும். சூரிய ஒளியைப் பயன்படுத்த வேண்டும். ஏனைய புற அபாயங்களிலிருந்து பாதுகாப்பாக இருக்க வேண்டும். இவ்வாறு ஒரு தாவரத்தின் வளர்ச்சியோ அல்லது அழிவோ அனேக காரணிகளால் ஒருங்கிணைக்கப்பட்டிருக்கிறது.

மனித உடற்கூறியல் மேற்கண்ட விளக்கத்திற்கு மேலுமொரு சிறந்த உதாரணமாக இருக்கின்றது. மனித உடலில் பல்வேறு தனித்தன்மை வாய்ந்த உறுப்புகள் இருக்கின்றன; செயல்படுகின்றன. இவை ஒவ்வொன்றின் செயல்பாடுகளும் தனித்தன்மை நிறைந்தவைகளே. உடலில் உள்ள கைகள், கால்கள், கண்கள் காதுகள், மூக்கு போன்ற உறுப்புகள் ‘முழு உடல்’ என்ற ஒருங்கிணைப்பில் பொருந்தியிருக்கும் போதே இவற்றின் தனித்த செயல்பாடுகள் சாத்தியமாகின்றன. முழு உடலிலிருந்து துண்டிக்கப்பட்ட கைகளோ, கால்களோ இதர உறுப்புகளோசெயலற்று போகின்றன. உடலில் ஒருங்கிணைப்பு, முழுமை, உறுப்புகளின் சார்பு இவை எவ்வளவு தூரம் முக்கியத்துவமுடையன என்பது எளிதில் விளங்கக்கூடியதே.

இதுபோன்ற உதாரணங்களை ஒவ்வொரு துறை சார்ந்தும் எடுத்துக்காட்ட முடியும். சமுதாயம் என்பது மனித உடலின் முழுமையையும் ஒருங்கிணைப்பதை ஒத்ததே என்றால் அது மிகையன்று. சமுதாயம் என்ற முழுமையும் அதில் அங்கம் வகித்து செயல்புரியும் பல்வேறு சமூகப் பிரிவுகளையும் அதன் ஒட்டுமொத்தத்தில் வைத்தே காண வேண்டியுள்ளது. அதில் செயல்படும் பிரதான முரண்பாடு தீர்க்கப்படும் பட்சத்தில் சிறுசிறு முரண்பாடுகள் அதிக அளவில் ஒழிக்கப்படுகின்றன.

எனவே வேர்மட்ட அரசியல், நுண் அரசியல், வேறுபாடுகளின் அரசியல் என்றெல்லாம் விதவிதமாக முன்வைக்கப்படும் அடையாள அரசியலானது

சிறுசிறு முரண்பாடுகளையும் வேறுபாடுகளையும் பூதாகரப்படுத்தி, சமூகத்தின் ஒருங்கிணைந்த மாற்றத்திற்கும் ஒடுக்கப்படும், அடிமைப்படுத்தப்படும் சுரண்டப்படும் மக்களின் ஒட்டுமொத்த விடுதலைக்கும் எதிராகவே நிற்கிறது என்பது நிரூபணமாகிறது.

மீண்டுமொருமுறை சாதிகள், வர்க்கங்கள் குறித்து...

இ.எம்.எஸ்.நம்பூதிரிபாட்

தமிழில்: அசோகன் முத்துசாமி

பொதுவாழ்வில் நேரடியாகப் பங்கேற்ற போது நான் பதின்பருவத்தில் இருந்தேன். நவீன ஜனநாயக இயக்கம் எனது மாநிலத்தில் பரவிய போது அதன் இருவிதமான போக்குகளின் ஆழமான செல்வாக்கிற்கு நான் ஆட்பட்டிருந்தேன். முதலாவது, கேரளாவின் சாதி ஆதிக்கம் மிகுந்த சமூக வாழ்விற்கு எதிராக வளர்ந்து வந்த எதிர்ப்பியக்கம். குறிப்பாக மாநிலத்தின் மிக உயர்ந்த சாதியான நம்பூதிரிகளின் காலாவதியாகிப் போன சடங்கு சம்பிரதாயங்கள், மூடநம்பிக்கைகள், குடும்ப அமைப்புகள் மற்றும் இவை போன்றவற்றிற்கு எதிரானது. இரண்டாவது, விடுதலை இயக்கம்; அந்த காலகட்டத்தில் காந்தியின் தலைமையில் நடந்த வெகுமக்கள் போராட்ட அலை பல நூற்றாயிரக்கணக்கான இளம் ஆண்களையும் பெண்களையும் தன்னுள் ஈர்த்து இழுத்துக்கொண்டிருந்தது.

ஆரம்பத்தில் நான் இந்த இரண்டு நீரோட்டங்களிலும் உருவாகி வந்த வளர்ச்சிகளையும் கூர்ந்து நோக்குவதில் ஆர்வம் காட்டினேன்; 1920களின் பின்பாதியில் அந்த இரண்டிற்குள் நானும் படிப்படியாக ஈர்க்கப்பட்டேன். 1930ஆம் ஆண்டின் சத்தியாகிரகப் போராட்ட, ஏகாதிபத்திய எதிர்ப்பு மக்கள் இயக்கத்தின் அடுத்த அலை வீசத்துவங்கியபோது-1930ம் ஆண்டு உப்பு சத்தியாகிரகம்- சமூக, கலாச்சார, அரசியல் வாழ்வில் நான் ஏற்கனவே தீவிர கொள்கை கொண்டவனாக ஆகிவிட்டிருந்தேன்.

சமூக தளத்தில், நம்பூதிரி சமூகத்தின் குடும்ப வாழ்வில், ஓரளவு சீர்திருத்தங்களுக்கான முயற்சிகள் என்பதிலிருந்து சாதிப்படிநிலையின் உச்சத்தில் சமூக வாழ்வைப் புரட்சிகரமாக மறுசீரமைப்பதற்கான போராட்டம் என்கிற நிலைக்கு முன்னேறினேன். இது கேரள சமுதாயத்தின் தாழ்ந்த சாதிகளின்உயர்சாதி எதிர்ப்பு இயக்கத்திற்கு உணர்வுபூர்வமாக என்னைக் கொண்டு சென்றது; குறிப்பாக, ஒடுக்கப்பட்ட சாதிகளில் மிகவும் புரட்சிகரமான சமூக எதிர்ப்பியக்கத்தை வளர்த்திருந்த ஈழவர்களிடம் கொண்டு சென்றது. ஈ.வெ.ராமசாமி நாயக்கரின் தலைமையில் தமிழ்நாட்டில் நடந்த சமூக, கலாச்சார இயக்கத்துடன் இந்த ஒடுக்கப்பட்ட சாதித் தலைவர்கள் தொடர்பு கொண்டிருந்ததனால், பகுத்தறிவு மற்றும் நாத்திகம் ஆகிய கருத்துக்களை நான் உட்கிரகித்துக்கொள்ளத் துவங்கினேன். காந்தியிசத்திலிருந்து என்னை நான் முறித்துக் கொள்ளவில்லை என்ற போதிலும், அரசியல் ரீதியாக நான் ஜவகர்லால் நேரு மற்றும் சுபாஷ்சந்திரபோஸ் ஆகியோரின் தலைமையிலான காங்கிரசின் இடதுசாரித் தலைவர்களின் தீவிர ஆதரவாளராக ஆனேன்.

உப்பு சத்தியாகிரக வருடங்களும், அதைத் தொடர்ந்த அரசியல் வளர்ச்சிப்போக்குகளும் தீவிரமான சமூகக்கலாச்சார மற்றும் அரசியல் இயக்கங்களில் என்னை மூழ்கச் செய்தன. விடுதலைப் போராட்டத்தை ஆதரிப்பதாக நான் கருதிய அனைத்து அரசியல் நடவடிக்கைகளிலும் கல்லூரி மாணவன் என்கிற முறையில் முழுமையாக பங்கேற்றேன். அதே வேளையில், தீவிரமான சமூக, கலாச்சார இயக்கத்தை முன்னெடுத்துச்செல்வதற்காகவும் என்னுடைய நேரத்தை அர்ப்பணித்தேன். 1930-31 ஆண்டுகளில் நான் ஆசிரியராக இருந்து செயல்பட்ட ஒரு வாரப்பத்திரிகையின் பத்திகள் சமூக கலாச்சார மற்றும் தேசிய அரசியல் தளங்களில் இடதுசாரிக் கருத்துக்களைப் பரப்புவதற்காகப் பயன்படுத்தப்பட்டது.

மாணவன் என்கிற முறையிலான என்னுடைய செயல்பாடுகள் அடுத்து என்னை ஒத்துழையாமை இயக்கத்தின் செயலூக்கமுள்ள தொண்டர் என்கிற வகையில் சிறைக்கு கொண்டு போய்ச் சேர்த்தது. அன்றிலிருந்து

ஒரு சாதாரண சமூக சீர்திருத்தவாதி மற்றும் விடுதலைப் போராட்ட வீரன் என்பதிலிருந்து மொத்த சமுதாயத்தையும் புரட்சிகரமாக மறுகட்டமைக்கப் போராடும் இளைஞனாக என்னை மாற்றிக்கொண்டேன். துவக்கத்தில் ஒரு சோசலிசவாதியாகவும், அதை அடுத்து ஒரு கம்யூனிஸ்டாகவும் ஆனேன். ‘நான் எப்படி ஒரு கம்யூனிஸ்டாக ஆனேன்’ என்கிற என்னுடைய நூலில் இது கூறப்பட்டிருக்கிறது.

என்னுடைய அரசியல் ஆளுமையின் இந்த இரு குறிப்பிட்ட வகையான வளர்ச்சி என்னுடைய அரசியல் சிந்தனைக்கு இரண்டு வெவ்வேறு விதமான போக்குகளை அளித்தது. விடுதலைப் போராளி மற்றும் புரட்சிகரமான தேசியவாதி என்கிற வகையிலும் சாதி, மத அரசியலுக்கு எதிரானவனாக நான் இருந்ததுடன் புரட்சிகரமான சமூக சீர்திருத்தவாதி என்கிற வகையிலும், சாதி, மத அடிப்படையிலான அனைத்து வேறுபாடுகளும் முற்றிலும் ஒழிக்கப்பட வேண்டும் என்பதை ஆதரித்து வந்தேன்.

எனினும், நாம் அடைய விரும்பும் இறுதி இலக்கு என்னவாக இருந்தபோதும், யதார்த்தத்தில் நிலவிவரும் சாதி மற்றும் மதச் சமூக அடிப்படையிலான வேறுபாடுகளையும், வித்தியாசங்களையும் ஒதுக்கித் தள்ளி விட முடியாது. ஆதலால்தான் ஒடுக்கப்பட்ட சாதி மக்களின் நலனுக்காகவும், ஆதிக்கசாதியினரின் சமூக அமைப்பு மற்றும் குடும்ப அமைப்பிற்கு எதிராகப் போராடுவதற்காகவும் தங்களை அர்ப்பணித்துக்கொண்டுள்ள சமூக அரசியல் இயக்கங்களின் மீது இரக்கம் கொண்டவனாக இருந்தேன். சாதியை அடிப்படையாகக் கொண்ட அமைப்புகளில் சில, ஒடுக்கப்பட்ட சாதிகளின் சமூகநீதிக் கோரிக்கையையும், அரசியல் ஜனநாயகத்திற்கான இயக்கத்தையும் ஒன்றிணைத்து அரசியல் கோரிக்கைகளுக்காகப் போராடத்துவங்கியபோது என்னுடைய ஆதரவு மேலும் கூடுதலானது.

1930ம்ஆண்டுகளின் முதல் பாதியில் ஒரு முக்கியத்துவம் வாய்ந்த வளர்ச்சியான, ஒடுக்கப்பட்ட ஈழவசாதித் தலைவர்கள் சிலரால் தொடங்கப்பட்ட தனிச்சிறப்பான தீவிர சமூக அரசியல் இயக்கத்தின் தோற்றம் என் மீது செல்வாக்கு செலுத்தியது. திருவாங்கூரைச் சேர்ந்த காலஞ்சென்ற சி.கேசவன் அவர்களால் தொடங்கப்பட்ட அந்த இயக்கம்

பொறுப்புள்ள ஒரு அரசாங்கம் வேண்டுமெனக் கோரும் திருவாங்கூர் மக்களின் ஜனநாயக விருப்பங்களையும், ஒடுக்கப்பட்ட சாதிகள் மற்றும் மதச் சமூகங்களின் சமூக நீதிக்கோரிக்கையையும், அந்த சமஸ்தானத்தின் அன்றைய மேல்சாதிஆதிக்கத்திற்குட்பட்ட எதேச்சதிகார ஆட்சியில் ஒன்றிணைக்க முயற்சித்தது. பெரும்பான்மையான தேசியவாதிகள் அவரையும் அவரது இயக்கத்தையும் ‘சாதிவாதம்’ என்றும், ‘வகுப்பு வாதம்’ என்றும் கண்டித்ததுடன் ‘தேசவிரோ தம்’ என்றும் குற்றம் சாட்டினர். கேசவனின் தலைமையில் நடைபெற்ற இயக்கத்திற்கு முழு ஆதரவு அளித்த தேசியவாத மலையாள பத்திரிக்கைகளில் நான் ஆசிரியராக இருந்த வாரப் பத்திரிகையும் ஒன்று (மலையாள பத்திரிகை உலகின் மறைந்த பெரியவர் ஏ.பாலகிருஷ்ண பிள்ளை அவர்களை ஆசிரியராகக் கொண்ட பத்திரிகை மற்றொன்று).

அதன் பின்னர் அந்த இயக்கம் கூட்டு அரசியல் காங்கிரஸ் என்றழைக்கப்பட்ட, மேல்சாதி ஆதிக்கத்திற்கு எதிரான சில சாதிகள்மற்றும் சமூகங்களின் அரசியல் கூட்டணியாக வளர்ச்சி பெற்றது. இந்த ‘சாதி மற்றும் சமூகக் கூட்டணி’ சமஸ்தானத்தில் இருந்த அனைத்து ஜனநாயக சக்திகளையும் உள்ளடக்கிய ‘திருவாங்கூர் மாநில காங்கிரஸ்’ என தன்னை மேலும் விரிவுபடுத்திக் கொண்டது. ‘வயது வந்தோர் அனைவருக்கும் வாக்குரிமையும், பிற்படுத்தப்பட்ட சமூகங்களுக்கு இட ஒதுக்கீடும் கொண்ட பொறுப்புள்ள ஒரு அரசாங்கம்’ என்பதே அந்த இயக்கத்தின் மையமான முழக்கமாக ஆனது.

பக்கத்திலிருந்த கொச்சி சமஸ்தானத்திலும் இதே மாதிரியான வளர்ச்சிப் போக்குகள் நிகழ்ந்து கொண்டிருந்தன. சமஸ்தானத்தில் ஒரு பொறுப்புள்ளஅரசாங்கத்திற்காகப் போராடிய முதல் அமைப்பு, திருவாங்கூர் மாநில காங்கிரசைப் போலவே, பிற்படுத்தப்பட்ட சாதிகள் மற்றும் சமூகங்களுக்குஇடஒதுக்கீடு என்பதையும் தன்னுடைய அடிப்படையான அரசியல் கோரிக்கையில் இணைத்துக் கொண்டது. இடதுசாரிகளாகிய நாங்கள் இரண்டு மாநிலங்களிலும் இந்தக் கோரிக்கைக்கு எங்களுடைய முழுமையான ஆதரவை அளித்தோம். மலையாளம் மற்றும் ஆங்கில மொழிகளில் எழுதிய கட்டுரைகளில், கேரளாவிலும் உள்ள உண்மையான

நிலைமைகளில், ஜனநாயக இயக்கத்தின் வளர்ச்சியென்பது சாதி இந்து ஆதிக்கத்திற்கு எதிரான ஒழுங்கமைக்கப்பட்ட போராட்டத்துடன் இணைக்கப்படுவதென்பது எப்படி கட்டாயமாக நிகழும் என்பதை விளக்க முயற்சித்தேன்.

இதற்கிடையே, சோசலிச மற்றும் கம்யூனிச இயக்கங்களைச் சேர்ந்த நாங்கள் தொழிலாளர்களையும், விவசாயிகளையும், மாணவர்களையும், ஆசிரியர்களையும், மற்றவர்களையும் அணிதிரட்டும் பணியில் முழுமையாக இறங்கினோம். இந்த செயல்பாட்டிற்காக நடத்தப்பட்ட இயக்கங்களும், உருவாக்கப்பட்ட அமைப்புகளும் அனைத்து சாதிகளையும், அனைத்து மதங்களையும் உள்ளடக்கியதாக இருந்தன என்பதைச் சொல்ல வேண்டியதில்லை. 'உலகத்தொழிலாளர்களே, ஒன்று சேருங்கள்' என்கிற மார்க்சிய அறைகூவல் எங்கள் அனைவருக்கும் உத்வேகமளித்தது. ஆதலால், சாதி, மதம் அல்லது இதர அது போன்ற எண்ணங்கள், முதலாளிகளுக்கு எதிராக தொழிலாளிகளின் ஒற்றுமை, நிலப்பிரபுக்களுக்கு எதிராக விவசாயிகளின் ஒற்றுமை மற்றும் தங்களது கோரிக்கைகளுக்காக மற்ற உழைக்கும் மக்களின் ஒற்றுமை, மற்றும் பிரிட்டிஷ் ஏகாதிபத்தியத்திற்கு எதிராக, சமஸ்தானங்களின் எதேச்சதிகார ஆட்சிகளுக்கு எதிராக இவர்கள் அனைவரின் ஒற்றுமை ஆகியவற்றுக்குக் குறுக்கே வருவதற்கு நாங்கள் அனுமதிக்கவில்லை. ஆதலால், ஒடுக்கப்பட்ட சாதிகளின் நலன்களைப் பாதுகாப்பது, சமூகநீதிக்காகக் குரல் கொடுப்பது போன்றவை ஒடுக்கப்பட்ட வர்க்கங்களின் ஒற்றுமை மற்றும் தேச ஒற்றுமை ஆகியவற்றிற்கு உட்பட்டதாக ஆக்கப்பட்டன.

அன்றும் சரி இன்றும் சரி, ஒடுக்கப்பட்ட சாதி மற்றும் மதச் சமூகங்களின் நலன்களுக்காகப் போராடுவதால் 'தேசியவாதம் மற்றும் சோசலிசம் ஆகிய கொள்கைகளிலிருந்து விலகிச் செல்வதாக எங்களைக் குற்றம் சாட்டுவோருடன் ஒரு பக்கமும் ஒடுக்கப்பட்ட சாதிகளைச் சேர்ந்த மக்களைப் பாதுகாக்கிறோம் என்கிற பெயரில், உண்மையில்அம்மக்களை, சாதி மத வேறுபாடின்றி உழைக்கும் மக்கள் நடத்தும் ஒன்றுபட்ட போராட்ட பொது நீரோட்டத்திலிருந்து தனிமைப்படுத்துவோருடன் மறு பக்கமும் என இரண்டு முனைகளில் நாங்கள் போராட வேண்டியிருந்தது.

சுதந்திரத்திற்குப் பிந்தைய வருடங்களில் குறிப்பாக, கேரளாவிலிருந்த இரண்டு சமஸ்தானங்களின் பொறுப்பற்ற திவான்களின்ஆட்சிகள்நீக்கப்பட்டு, அவற்றினிடத்தில் தேர்ந்தெடுக்கப்பட்ட அரசாங்கங்கள் அமைக்கப்பட்டு, பின்னர் அவை கேரளாவுடன் இணைக்கப்பட்ட பிறகு, இந்த இரு முனைப்போராட்டமானது மேலும் கடுமையானது.

இந்த வளர்ச்சிப் போக்குகள் ஒடுக்கப்பட்ட சாதிகளையும், சமூகங்களையும் சேர்ந்த சாமான்ய மக்களின் வாழ் நிலைமைகளிலும், பணி நிலைமைகளிலும் எந்த உருப்படியான மாற்றத்தையும் கொண்டு வரவில்லை என்ற போதிலும், ஒரு சிறிய மேல் வர்க்கத்தினர் அவர்களிலிருந்து தோன்றி, ஆண்டுகள் செல்லச் செல்ல செல்வாக்கிலும், அதிகாரத்திலும் வளரத்துவங்கினர். வளர்ச்சிப்போக்கின் இறுதியில் மேல்சாதியினர் மற்றும் பெரும்பான்மை சமூகத்தினர் உள்ளிட்ட அனைத்து சாதிகளையும் சமூகங்களையும் சேர்ந்த பெரும்பான்மையான மக்கள் ஏழைகள் மற்றும் அடித்தட்டு மக்கள் என்கிற தரத்திற்குத் தாழ்த்தப்பட்டனர். ஒடுக்கப்பட்ட சாதியினரையும், மதச் சமூகத்தினரையும் பாதுகாக்க உறுதி ஏற்றுக்கொண்ட, அதே வேளையில் அனைத்து சாதி மற்றும் சமூகங்களைச் சேர்ந்த ஒடுக்கப்பட்ட பிரிவினருடன் எங்களை அடையாளப்படுத்திக் கொண்ட நாங்கள் தாழ்த்தப்பட்ட மக்களுக்கும், பழங்குடியினருக்கும், பிற்படுத்தப்பட்ட சமூகங்களுக்கும் அளிக்கப்படும் இடஒதுக்கீடு என்பது முற்படுத்தப்பட்ட சமூகங்களைச் சேர்ந்த ஏழைகளின் மீது ஏற்படுத்தக்கூடிய தாக்கம் பற்றியும் சிந்திக்க வேண்டியிருந்தது. மேல்சாதிகளையும், பெரும்பான்மை மதத்தையும் சேர்ந்தவர்களிலும் மேலும் மேலும் அதிகமான பிரிவினர் தாங்கள் முன்னர் அனுபவித்து வந்த பழைய அந்தஸ்தையும், செழிப்பையும், சிறப்புரிமைகளையும் இப்போது அனுபவிப்பதில்லை என்கிற யதார்த்தத்திற்கேற்ற வேகமூட்டும் வகையில் தாழ்த்தப்பட்ட சாதிகளுக்கும், பழங்குடியினருக்கும், பிற்படுத்தப்பட்ட சமூகங்களுக்கும் நிபந்தனையற்ற இடஒதுக்கீடு என்று இருபது ஆண்டுகளுக்கு முன்னர் வடிவமைக்கப்பட்ட தீர்வில் மாற்றங்கள் செய்யப்பட வேண்டும்; சாதியை அடிப்படையாகக் கொண்டு அல்லாமல், பொருளாதார நிலைமையை அடிப்படையாகக் கொண்ட

இடஒதுக்கீடு செய்யப்பட வேண்டும் என்கிற கோரிக்கை வலியுறுத்தப்படலானது.

இந்தக் கோரிக்கையை எழுப்பியவர்களின் மீது நாங்கள் அனுதாபம் கொண்டிருந்த போதிலும் அப்போதும் சரி, இப்போதும் சரி எங்களால் ஏற்றுக் கொள்ள முடியவில்லை; ஏனெனில், சாதிய ஒடுக்குமுறை மற்றும் அந்த ஒடுக்கு முறையின் சமூக கலாச்சார, பொருளாதார மற்றும் அரசியல் விளைவுகள், இன்னமும் அகற்றப்படவில்லை என்றே நாங்கள் கருதுகிறோம். ஆதலால், என்னுடைய 1977-ம் ஆண்டு கட்டுரையில் நான் விளக்கியதைப் போல, நாங்கள் பின்வரும் முடி வுக்கு வந்தோம். (1) தாழ்த்தப்பட்ட மக்களுக்கும் பழங்குடியினருக்கும் இடஒதுக்கீடு இப்போது இருப்பது போலவே எந்த மாற்றமுமின்றி தொடர வேண்டும். (2) இதர பிற்படுத்தப்பட்ட சாதிகள் மற்றும் சமூகங்களின் விசயத்திலும், சம்பந்தப்பட்ட சாதி அல்லது சமூகம் தன்னுடைய பிற்பட்ட நிலையைக் கடக்கின்ற வரையில், சாதி மற்றும் சமூக அடிப்படையிலான இடஒதுக்கீடு தொடர வேண்டும் (3) இந்த பிற்படுத்தப்பட்ட சாதிகள் மற்றும் சமூகங்களில் சிறு பிரிவுகள் இப்போது தாங்கள் அனுபவித்து வரும் சலுகை களால் ஆதாயம் அடைந்திருப்பதால், அவர்களில் நிர்ணயிக்கப்பட்ட உச்ச வரம்பிற்கு மேல் ஆண்டு வருமானம் உள்ளவர்கள் இடஒதுக்கீட்டின் பலன்களிலிருந்து விலக்கி வைக்கப்பட வேண்டும்.

இதை முற்படுத்தப்பட்டவர்கள் பிற்படுத்தப்பட்டவர்கள் ஆகிய இருவருமே கண்டித்தனர். சாதி அடிப்படையிலான இடஒதுக்கீட்டை இது கைவிடுவதாக பிற்படுத்தப்பட்டவர்கள் கண்டித்தனர். முற்படுத்தப்பட்டவர்களோ நேரெதிரான காரணத்திற்காகக் கொந்தளித்தனர். இரு தரப்பினரும் பெரும் போராட்டங்களை நடத்தினர். ஆனால், நாங்கள் எங்கள் நிலையில் உறுதியாக இருந்தோம்.

கேரளாவில் என்னால் பிரதிநிதித்துவப்படுத்தப்படும் கட்சியும், இயக்கமும் சாதி மற்றும் வகுப்புவாத அமைப்புகள் குறித்த பிரச்சனையை அம்மாநில உழைக்கும் மக்களின் அரசியல் மற்றும் மக்கள் இயக்கத்தின் வளர்ச்சியில் அவை என்ன பாத்திரம் வகிக்கின்றன என்கிற கண்ணோட்டத்திலிருந்தே

கையாள்கின்றோம் என்பதை மேலே கூறப்பட்டவற்றிலிருந்து காணலாம். நான் சில தத்துவார்த்த ரீதியிலான ஆய்வுகளை மேற்கொண்டு, சில முடிவுகளுக்கு வர வேண்டியிருந்தது. அது குறித்து இப்போது பார்க்கலாம்.

தொழிற்சங்கமும், விவசாயிகள் இயக்கமும்

காங்கிரஸ் சோசலிசவாதிகளாகத் துவங்கி, பின்னர் கம்யூனிஸ்டுகளாகிய நாங்கள், தொழிற் சங்கம் மற்றும் விவசாயிகள் இயக்கத்தை வளர்க்க இயல்பாகவே கடுமையாக உழைத்தோம். இரண்டிலுமே முன்னேற்றம் மிக விரைவாக இருந்தது. அன்றைய சென்னை ராஜதானியின்மலபார் மாவட்டம் முழுவதிலும் பற்பல தொழிற்சங்கங்களை எங்களால் ஒரு ஐந்தாண்டுகளுக்குள்ளாகவே உருவாக்க முடிந்தது. கொச்சி மற்றும் திருவாங்கூர் பகுதிகளிலும் கூட, ஏற்கனவே இருந்த தொழிற்சங்கங்களுடன் தொடர்புகளை ஏற்படுத்திக் கொள்ளவும், பல புதிய சங்கங்களை உருவாக்கவும் முடிந்தது. விவசாய இயக்கத்தைப் பொறுத்தவரையில், அதனுடைய வளர்ச்சி பெரும்பாலும் மலபார் பகுதிக்கு உட்பட்டதாக மட்டுமே இருந்தது; ஏனெனில், குத்தகை சீர்திருத்தச் சட்டம் மலபாரைவிட கொச்சி மற்றும் திருவாங்கூரில் பெருமளவிற்கு முன்னேறியிருந்தது. வேறு வார்த்தைகளில் கூறினால், நிலப்பிரபுத்துவ (ஜென்மி) ஆதிக்கம் மலபார் பகுதியில் மிக வலுவாக இருந்தது.

அன்றைய சென்னை ராஜதானியின் முதல் காங்கிரஸ் அரசாங்கம் நானும் உறுப்பினராக அங்கம் வகித்த மலபார் குத்தகை சீர்திருத்தக் குழுவை அமைத்தாக வேண்டிய நிர்பந்தம் கொடுக்கும் அளவு மலபார்பகுதியின் விவசாய இயக்கத்தின் வளர்ச்சி அவ்வளவு வேகமாக இருந்தது; என்னைத் தவிர, நிலச்சீர்திருத்தப் பிரச்சனையில் இடதுசாரிப் பார்வை கொண்டிருந்த மேலும் இருவர் அதில் உறுப்பினர்களாக இருந்தனர். அந்தக் குழுவின் ஒரு டஜனுக்கு மேற்பட்ட எஞ்சிய உறுப்பினர்கள் வலதுசாரி அரசியல் எண்ணம் கொண்டவர்கள். ஆதலால், நாங்கள் மூவரும் எங்களது அதிருப்தியை எழுத்து மூலம் தனியே தெரிவிக்க வேண்டியிருந்தது.

குத்தகைச்சட்டங்களில் உடனடியாக திருத்தங்கள் செய்யப்பட வேண்டும் என்கிற ஆலோசனைகள் எங்களது தனித்தனி குறிப்புகளில் ஏறத்தாழ ஒரே மாதிரி இருந்தபோதும், என்னுடைய குறிப்பு, நிலப்பிரபுத்துவத்தின் தோற்றம் மற்றும் வளர்ச்சி பற்றியும், அதன் சமூகப் பொருளாதார தாக்கம் பற்றியும் விவாதிப்பதாக மிக விரிவானதாகவும், மிக நீண்டதாகவும் இருந்தது. முந்தைய குழுக்கள் மற்றும் ஆணையங்களின் ஆய்வுகளை அடிப்படையாக வைத்துக் கொண்டும், குத்தகை விவசாயிகளின் வாடகைச் சுமை பற்றிய சில கணக்கீடுகளுடன், ஜென்மி முறையை முற்றிலும் ரத்து செய்ய வேண்டும் என்று வலுவாக நான் வாதாடினேன்; இந்த முறை ரத்து செய்யப்பட்டால்தான் மக்களின் பொருளாதார, சமூக, கலாச்சார, மற்றும் அரசியல்-நிர்வாக பின்தங்கிய நிலைமையை அகற்ற முடியும் என்றும் கூறினேன். இது உடனடியாக அடைய முடியாத அடிப்படையான குறிக்கோள். ஆதலால், தற்போதுள்ள சட்டங்களில் சில குறிப்பிட்ட உடனடி சீர்திருத்தங்கள், அதாவது, சில திருத்தங்கள் செய்யப்பட வேண்டும் என்ற ஆலோசனையை முன்வைத்தேன்.

இது, தங்களது உடனடிக்கோரிக்கைகளை அடைவதற்காக விவசாயிகள் நடத்திய அன்றாடப் போராட்டங்களை, மலபார் பகுதியில் நிலமான்ய -ஜென்மி முறைக்கு முடிவு கட்ட வேண்டுமென்கிற அடிப்படையான பிரச்சனையின் மட்டத்திற்கு உயர்த்துவதற்கு நான் எடுத்த முதல் முயற்சியாகும். இந்த ஆய்வும், அதே நேரத்தில் கேரளாவில் அரசியல் இயக்கத்தில் ஏற்பட்ட வளர்ச்சியும், குறிப்பாக கொச்சி மற்றும் திருவாங்கூர் சமஸ்தானங்களில் ஒரு பொறுப்புள்ள அரசாங்கத்திற்காக நடந்த ஜனநாயக இயக்கம் ஆகியவை நிலமான்ய முறையை அதன் சமூகப் பொருளாதார மற்றும் அரசியல் நிர்வாக வடிவில் ஆராய்வதற்கு என்னை இட்டுச் சென்றது. மலபார் பகுதியின்ஜென்மி முறையும், கொச்சி மற்றும் திருவாங்கூர் சமஸ்தானங்களில் மன்னராட்சியும் ஒரே நாணயத்தின் இரு பக்கங்களாகப்பார்க்கப்பட்டன. மலபார்பகுதியின் குத்தகை விவசாயிகள் இயக்கமும் மற்றும் சமஸ்தானங்களில் பொறுப்புள்ள அரசாங்கத்திற்காக நடந்த ஜனநாயக இயக்கமும் ஒரு பொதுவான நிலப்பிரபுத்துவ எதிர்ப்பு இயக்கத்தில் ஒன்றிணைக்கப்பட வேண்டியிருந்தது.

இது சென்னை ராஜதானியின் மூன்று நிர்வாக மாவட்டங்களிலும், கொச்சி மற்றும் திருவாங்கூர் பகுதிகளிலும் வசிக்கும் மலையாளம் பேசும் மக்கள் மறுபடியும் ஒன்றிணைக்கப்பட வேண்டுமென்கிற அரசியல் கோரிக்கையை எங்கள் கட்சி எழுப்புவதற்கு இட்டுச் சென்றது. மலபாரின் ஜென்மி ஆதிக்க ஒழிப்புடன் 'ஐக்கிய கேரள' கோரிக்கையும் சேர்க்கப்பட்டது. யுத்தத்தின் ஆரம்பத்திலும், யுத்தத்தின் போதும் கம்யூனிஸ்ட் கட்சியின் செயல்பாடுகளை கொச்சி மற்றும் திருவாங்கூர் பகுதிகளுக்கும் நீட்டிப்பதற்கு இது உதவி செய்தது.

இது என்னை மற்றொரு போராட்ட - தத்துவார்த்தப் பணியை மேற்கொள்ளச் செய்தது. 'ஒண்ணே கால் கோடி மலையாளிகள்' என்கிற தலைப்பில் ஒரு பிரசுரம் 1945-ல்வெளியிடப்பட்டது; அது ஐக்கிய கேரள கோரிக்கைக்காக வாதாடியது. அதில் இனங்காணப்பட்ட புதிய மாநிலம் ஜனநாயகத் தன்மையும், மதச்சார்பற்ற தன்மையும், நவீன தன்மையும் கொண்டதாக இருக்கும். மலபார் குத்தகை சீர்திருத்தக் குழுவின் அறிக்கையில் உள்ள என்னுடைய அதிருப்தி குறிப்பின் மைய ஆலோசனையாக முன்வைக்கப்பட்ட 'உழுபவனுக்கே நிலம் சொந்தம்' என்கிற முழக்கம் இப்போது அடையப்பட்டுள்ள ஐக்கிய கேரளத்தின் ஒரு முக்கியமான அம்சமாகும். அத்துடன், மொத்த தேசத்திற்கும் என கம்யூனிஸ்ட் கட்சி வகுத்துள்ள திட்டப்படி, உழைக்கும் மக்களின் நலனுக்காகச் செயல்படும் நவீன ஜனநாயக, மதச்சார்பற்ற அரசு என்கிற மற்ற அம்சங்களும் இதனுடன் சேர்க்கப்பட்டது.

கிட்டத்தட்ட அதே சமயத்தில் சுந்தரய்யாவின்' விசாலாந்திரா' மற்றும் பவானி சென்னின் 'நதூன் பங்களா' ஆகிய இதே போன்ற பிரசுரங்கள் ஆந்திராவிலும், வங்கத்திலும்வெளியிடப்பட்டன; கேரளா, ஆந்திரா, வங்கம் ஆகிய மாநிலங்களில் வெகுஜன அரசியல் தளம் கொண்டதாக, கம்யூனிஸ்ட் கட்சி அன்று வலுவாக இருந்தது. ஆதலால், சுதந்திர, ஜனநாயக, மதச்சார்பற்ற இந்தியா என்று கட்சி கருதியிருந்த இந்தியாவின் ஒரு பகுதியாக தொழிலாளி வர்க்கம், விவசாயிகள் மற்றும் இதர உழைக்கும் மக்கள் பிரிவினரின் நலன்கள் பாதுகாக்கப்படுவது உத்திரவாதப்படுத்தப்படும். தங்களது சொந்த மொழிவழி மாநிலம் என்கிற

கோரிக்கையை இம்மாநிலங்களில் உள்ள கம்யூனிஸ்ட் கட்சிகள் எழுப்பியதும் இயற்கையானதே.

எதிர்கால சுதந்திர இந்தியாவின் ஒரு பகுதியாக புதிய ஜனநாயக, மதச்சார்பற்ற கேரளமாநிலத்தின் பொதுவான வடிவமைப்பை இவ்விதம் வகுத்த பின்னர், கேரளாவின் மற்றும் கேரள மக்களின் கடந்த கால வரலாற்றை ஆராய்வதற்கு எனக்குக் கிடைத்த முதல் வாய்ப்பைப் பயன்படுத்திக்கொண்டேன். அதன் பலனாக மலையாள மொழியில் கேரளாவின் சுருக்கமான வரலாறு 1947-ல்எழுதப்பட்டு, அதற்கடுத்த வருடத்தில் அது வெளியிடப்பட்டது.

கேரளாவின் மத்தியகால சமுதாயத்தை வர்ணிக்க அந்தப் பிரசுரத்தில் பயன்படுத்தப்பட்ட சொல் நிலப்புரபுத்துவம் என்பதல்ல என்பதும், மேல்சாதிகள், ஜென்மிக்கள் உள்ளூர் குலபதிகள்' என்கிற பொருள்படும்'சாதி-ஜென்மி-நடுவழி மேதாவித்வம்' என்பது. 'பிராமணர்களை சமூகரீதியாக உயர்த்துவதும், ஜென்மிக்களை பொருளாதார ரீதியாக உயர்த்துவதும், சமந்தா-நாயர்சாதிகளை நிர்வாக ரீதியாக உயர்த்துவதும்', மிகப் பெரும்பான்மையான மக்களின் நிலையை சமூக ரீதியாகவும், பொருளாதார ரீதியாகவும், அரசியல் ரீதியாகவும் தாழ்த்துகின்றது எனவும் மேற்குறிப்பிட்ட உயர் பிரிவினரிலிருந்து விரல்விட்டு எண்ணத்தக்க மாபெரும் அறிஞர்கள், மற்றும் கவிஞர்கள், கலைஞர்கள் தோன்றுவதற்கு வழிவகுத்ததானது மிகப் பெரும்பான்மையான மக்களின் கலாச்சாரரீதியாகப் பின் தங்கிய நிலைமைக்கு இட்டுச் சென்றது இப்படித்தான் எனவும் நான் அதை விவரித்திருந்தேன்.

அப்போது வெளிக்கொணரப்பட்ட அந்தப் பிரசுரம் கேரள வரலாற்றிற்கு மார்க்சிய வர்க்கப் போராட்ட கோட்பாட்டைப்பொருத்திப் பார்க்கும் என்னுடைய முதல் முயற்சியாகும். முதல் முயற்சி என்பதால், இயல்பாகவே அதில் குறைகளும் இருந்தன. பெரும் எண்ணிக்கையிலான விமர்சனங்கள் வரப்பெற்றுஅவற்றிலிருந்து பலனும் பெற்றேன். அந்த நூல் ஒன்றுக்கு மேற்பட்டமுறை திருத்தி எழுதப்பட்டது. அதன் பலனாக 'கேரளாவில் தேசியப் பிரச்சனை' (1952) என்கிற தலைப்பில் என்னுடைய முதல் ஆங்கில நூல்

வெளிவந்தது; அதன் மேம்படுத்தப்பட்ட வடிவம் 'கேரளா-நேற்று, இன்று, நாளை' (1967) என்கிற தலைப்பில் வெளிவந்தது. இந்த இரண்டு நூல்களிலிருந்து விரிவாக மேற்கோள் காட்டாமல், பிந்தைய நூலில் 'நிலப்பிரபுத்துவ முறையின் தோற்றம்' என்கிற தலைப்பில் ஒரு அத்தியாயம் இருக்கிறது என்பதை சுட்டிக்காட்டுகின்றேன். அதில் பின்வருமாறு கூறியிருந்தேன்:

'சேரப்பேரரசின் காலத்திலோ அல்லது அதற்கும் முன்பாகவோ...வர்க்கப் பிரிவினைகள் தோன்றிக் கொண்டிருந்தன....என்றாலும், வர்க்கப் பிரிவினைகள் சாதிப்பிரிவினைகளின் வடிவத்தை எடுத்தன. பெருமளவில் செல்வம் குவிக்கும் நிலையில் இருந்தவர்கள் உயர்சாதியினராகக்கருதப்பட்டனர்; செல்வக்குவிப்பில் அடுத்த நிலையில் இருந்தவர்கள் அடுத்த நிலை உயர் சாதியினராகக் கருதப்பட்டனர்; அப்படியே படிப்படியாக இறங்கி, செல்வம் எதுவும் குவிக்கவே முடியாத நிலையில் இருக்கும் வர்க்கத்தவர் தாழ்ந்த சாதியினராயினர்'.4

அடுத்து, 'ஒவ்வொரு சாதிக்கூட்டத்திற்கும் சொந்தமான கோவில் இருந்தது; மொத்த சாதி யின் கூட்டு அமைப்பின் பிரதிநிதியாகவும், அதன் பிரதிபலிப்பாகவும் அக்கோவிலின் தெய்வம் இருந்தது. அந்தக் கோவிலின் பெயரிலும், அதன் தெய்வத்தின் பெயரிலும் தலைமுறை தலைமுறையாகச் சேர்க்கப்பட்ட செல்வம் வைக்கப்பட்டிருந்தது. இருப்பினும் படிப்படியாகக் கோவிலின் கட்டுப்பாடும், ஆதலால் அதன் சொத்தும், முதலில் மொத்த சாதிக்கூட்டத்திடமிருந்து கூட்டு அமைப்பிற்கும் (உதாரணமாக, பஞ்சாயத்துக்கு-), பின்னர் குடும்பங்களின் தலைவர்களுக்கும், அதற்குப் பின்னர் ஒரு குடும்பத்தின் தலைவருக்கும் உரியதாகச் சுருங்கியது. அது அந்தக் கட்டத்தை அடைந்தவுடன், கோவிலின் தர்மகர்த்தா என்கிற முறையில் கோவிலின் சொத்துரிமை கொண்டிருந்த குடும்பத் தலைவரிடமிருந்து, அதன் மூலமாக மொத்த சாதியினுடையதாக இருந்த சொத்துரிமை, அந்தக் குடும்பத் தலைவருக்கு உரியதாக உரிமையுடன் மாற்றப்படுவதற்காக மட்டுமே இருந்தது.'

ஆதலால், ஜென்மிஆதிக்கத்தின் தோற்றுவாயும், வளர்ச்சியும் பிரிக்க முடியாத வகையில் சாதிப்படிநிலையின் இருப்பு மற்றும் வளர்ச்சியுடன் தொடர்புடையதாக இருக்கின்றது. உண்மையில், மலையாளத்தில் நான் எழுதிய கேரள வரலாறு குறித்த நூலில் நான் புள்ளி விவரங்களுடன் பின்வருவதை நிரூபித்திருக்கின்றேன்:

1) சொத்துடமை விசயத்தில் புலையர்களும், பறையர்களும், கணக்கர்களும் மற்ற ஒடுக்கப்பட்ட சாதிகளும் மிகவும் கீழானவர்கள். மறுபுறமோ, மிக உயர்ந்த சாதியினரான நம்பூதிரிகள், சொத்துடமை விசயத்தில் மிக உயர்ந்த நிலையில் இருக்கின்றார்கள். நான் வந்தடைந்த முடிவுகளுக்கு அடிப்படையாக உள்ள கொச்சியைச் சேர்ந்த நான்கு கிராமங்களில் எந்த ஒரு சாதியும் நம்பூதிரிகளைவிட அதிகமான சொத்துள்ளவர்களாகவோ அல்லது ஒடுக்கப்பட்ட சாதிகளை விட குறைவான சொத்துள்ளவர்களாகவோ இருக்கவில்லை.

2) நம்பூதிரிகளுக்கு அடுத்தபடியாக மற்ற சாதி இந்துக்கள் வருகின்றனர். அவர்களில் சொத்துடமை விசயத்திலும், சாதிப்படிநிலையிலும் மிகக் கீழானவர்களாக இருப்பவர்கள் நாயர்கள்.

3) மிக மிக ஏழைகளான ஒடுக்கப்பட்ட சாதிகளுக்கு அடுத்த படியாக ஈழவர்களும் முஸ்லிம்களும் வருகின்றனர்; அதே வேளையில், கிறித்துவர்கள் நாயர்களைவிட தாழ்வானவர்களாகவும், ஆனால் ஈழவர்கள் மற்றும் முஸ்லிம்களைவிட மேலானவர்களாகவும் இருக்கின்றனர்.

ஆதலால், இந்த ஆய்வு மேற்கொள்ளப்பட்ட காலகட்டத்தில் (1930) சாதியப்படிநிலையின் அந்தஸ்திற்கும் சொத்துடமைக்குமிடையில் தெளிவான ஒன்றுடன் ஒன்று உறவு இருக்கின்றது என்பது என் முடிவுகளுக்கு அடிப்படையாக அமைந்தது.

மேலே குறிப்பிடப்பட்டுள்ள உண்மைத் தரவுகள் மத்தியகால கேரளா தொடர்பானவை. எந்த வகையிலும் முக்கியத்துவமற்றதாகக் கருதப்படும் மாற்றங்கள் கடந்த இரண்டு நூற்றாண்டுகளில் நிகழ்ந்து

கொண்டிருக்கின்றன; குறிப்பாக முதலாம் உலகப்போருக்குப் பின்னரும் இன்னும் கூடுதலாக நாடு விடுதலை அடைந்த பின்னர். தலைமுறைகள் கடந்து மேல்சாதிகளைச் சேர்ந்த குடும்பங்கள் தரித்திரமாக்கப்பட்டு, மென்மேலும் பெரிய அளவில் பாட்டாளிகளின் கூட்டத்திற்கு தூக்கி வீசப்படுகின்றன. கீழ்சாதிகளைப் பொறுத்த வரையில், மொத்த தாழ்த்தப்பட்ட சாதியினர் உள்பட, முன்பு போலவே அதே சமூகப் பொருளாதார குறைபாடுகளால் தொடர்ந்து பாதிக்கப் பட்டு வருகின்றனர். தாழ்த்தப்பட்டவர்கள் அல்லாத, ஆனால் பிற்படுத்தப்பட்ட சாதிகளைச் சேர்ந்த சிறு குழுக்கள் பிரிட்டிஷ் ஆட்சி காலத்திலிருந்து ஏற்பட்டு வரும் முதலாளித்துவ வளர்ச்சியைத் தங்களுக்குச் சாதகமாகப் பயன்படுத்திக் கொண்டு தங்களை முன்னேற்றிக் கொண்டிருக்கின்றன. தரித்திரமாக்கப்பட்ட மேல்சாதி மற்றும் பிற்படுத்தப்பட்ட சாதிகளில் பெரும்பான்மையானோர் மற்றும் ஒட்டுமொத்த தாழ்த்தப்பட்ட சாதியினர்ஆகியோருக்கிடையில் ஓரளவிற்கான இணைப்பு இவ்விதமாக ஏற்படுகின்றது.

வேறு வார்த்தைகளில் கூறினால், இந்தியாவின் எஞ்சியுள்ளபகுதிகளைப் போலவே, கேரளாவின் அரசியல் வாழ்வில் இன்னமும் சாதி ஒரு முக்கிய காரணியாக இருப்பதால், செயல்படுவதால், சாதி மற்றும் சமூகங்களுக்கு அப்பாற்பட்டு, வர்க்கங்களின் ஒற்றுமையை அடிப்படையாகக் கொண்டு செயல்படும் அரசியல் கட்சிகள் மற்றும் வெகுஜன அமைப்புகள், மென்மேலும் முக்கியத்துவம் பெற்று வருகின்றன. ஆதலால், பொது வாழ்வில் உள்ள முற்போக்கு சக்திகள் சாதிய ஒடுக்குமுறைகள் நிலவுவதை கவனிக்கும் அதே நேரத்தில் வளர்ந்து வரும் வர்க்கங்களைத் தங்களது அடிப்படையாகக் கொள்ள வேண்டும்; ஆதலால், வர்க்கச்சுரண்டலுக்கும், ஒடுக்கு முறைக்கும் எதிரான போராட்டத்தில் அனைத்து சாதிகளையும் சமூகங்களையும் சேர்ந்த மக்களை ஒன்றிணைப்பது இன்னும் முடிக்கப்படாத பணியான ‘சாதி-ஜென்மி-நடுவழி மேதாவித்வத்தை’ முடிவிற்கு கொண்டு வருவதற்கு அதி அவசியமான முன்நிபந்தனையாகும். மேல்சாதிகளைச் சேர்ந்த முற்போக்குசக்திகள் தங்கள் பங்கிற்கு கீழ்சாதிகளின் விருப்பத்தேர்வுகளின் விசயத்தில் எதிர்மறையானஅணுகுமுறையை மேற்கொள்ள முடியாது.

இவ்வாறாக, எங்களது கட்சியும் அதன் தொண்டனாகிய நானும் வர்க்கப் போராட்டம் எனும் மார்க்சியக்கோட்பாட்டை எங்களது அடிப்படையாகக் கொண்டிருக்கின்றோம்; சுரண்டும் வர்க்கங்களுக்கு எதிராக சாதி மத வேறுபாடின்றி சுரண்டப்படுபவர்களை ஒற்று மைப்படுத்த வேண்டிய தேவைகளுக்காக சாதி ஒடுக்குமுறைப்பிரச்சனையை அதற்கு உட்பட்டதாகக் கொண்டிருக்கின்றோம்.

அகில இந்திய அளவில்

மேலே விவரிக்கப்பட்டபடி ஆரம்பத்தில் கேரளாவிற்கு மட்டுமே உட்பட்டதாக இருந்த என்னுடைய செயல்பாடுகள் படிப்படியாக அகில இந்திய அரசியலுக்கு விரிவடைந்தன. அதனால் நான் 1940 மற்றும் 1950களில்அன்றாடப் போராட்டங்களிலும், பிரச்சாரத்திலும், தத்துவார்த்த அடிப்படையிலும் அகில இந்திய முக்கியத்துவம் வாய்ந்த பல்வேறு பிரச்சனை களைக் கையாள வேண்டியிருந்தது. கேரளாவில் கம்யூனிஸ்ட் கட்சியின் ஒரு நிர்வாகியாகவும், கட்சியின் அகில இந்திய மையத்தில் சில பொறுப்புகளை எடுத்துக் கொண்டவனாகவும் நான் பணியாற்றிக் கொண்டிருந்த நாட்கள் அவை.

1950களின் இறுதியிலும், 1960களின் துவக்கத்திலும் கம்யூனிஸ்ட் கட்சி கடுமையான உட்கட்சிக் கருத்து வேறுபாடுகள் நிலவிய காலகட்டத்திற்குள் நுழைந்ததென்பது அனைவருக்கும் தெரியும். இந்திய சமுதாயத்தின் தன்மை,இந்தியப் புரட்சியின் சமூகப் பொருளாதார உள்ளடக்கம், மற்றும் கொள்கை, உத்தி, மூலஉத்தி தொடர்பான எண்ணற்ற பிரச்சனைகள் இயல்பாகவே எழுந்தன. என்னுடைய பங்கிற்கு, இந்திய சமுதாயம் மற்றும் புரட்சியின் பொருளாதார, சமூக, கலாச்சார மற்றும் அரசியல் பிரச்சனைகள் குறித்து தீவிரமான ஆய்வு மேற்கொள்வது என்று நான் தீர்மானித்தேன். அதன் பலனாக’இந்திய வடிவ சோசலிசத்தின் பொருளாதாரம் மற்றும் அரசியல்’ என்கிற தலைப்புடைய நூல் 1963-64ல்எழுதப்பட்டு அது ஆகஸ்ட் 1966ல் பதிப்பிக்கப்பட்டது. உண்மையில், அது இந்தியப் புரட்சியின் அடிப்படைத்திட்டத்தின்பரிணாம வளர்ச்சிக்கு என்னுடைய பங்களிப்பாகும்;

அதன் அடிப்படையில் கம்யூனிச இயக்கத்திற்குள் இருந்த வேறுபாடுகளைத் தீர்ப்பதற்கு முயற்சிக்கப்பட்டது.

1964ல்வகுக்கப்பட்ட இந்திய கம்யூனிஸ்ட் கட்சி (மார்க்சிஸ்ட்)-யின் திட்டம் இந்த வேறுபாடுகளைத் தீர்த்ததென்பது தெரிந்ததென்கிற போதிலும்; ஒன்றுபட்ட கம்யூனிஸ்ட் கட்சியின் ஒரு பிரிவு அதை ஏற்கவில்லை. மற்ற பல பிரச்சனைகளுடன், தற்போதைய இந்திய சமுதாயத்தில்முதலாளித்துவத்திற்கு முந்தைய சமுதாயத்தின் செல்வாக்குகள் எந்த அளவிற்கு இருக்கின்றது என்பது பற்றியும் அந்த திட்டம் பரிசீலிக்க வேண்டியிருந்தது. பிரச்சனையும், அதன் தீர்வும் கட்சித் திட்டத்தில் பின்வரும் வார்த்தைகளில் விளக்கப்பட்டிருக்கின்றன:

‘மேற்கு ஐரோப்பாவிலும், இதர முன்னேறிய முதலாளித்துவ நாடுகளிலும் நிகழ்ந்தது மாதிரியான முதலாளித்துவ வளர்ச்சி இந்தியாவில் நிகழவில்லை. இந்திய சமுதாயம் முதலாளித்துவப் பாதையில் வளர்ந்து கொண்டிருந்த போதிலும், அது முதலாளித்துவத்திற்கு முந்தைய சமுதாயத்தின் பலமான கூறுகளை இன்னமும் தன்னுள் கொண்டுள்ளது. முதலாளிகளால் அழிக்கப்பட்ட, முதலாளித்துவத்திற்கு முந்தைய சமுதாயங்களின் சாம்பலின் மீது வளர்ந்த முன்னேறிய முதலாளித்துவ நாடுகள் போலல்லாது, இந்தியாவில் முதலாளித்துவம் அதற்கு முந்தைய சமுதாயத்தின் மேலே அப்படியே பொருத்தப்பட்டது. ஒரு நூற்றாண்டுக்கும் மேலாக ஆட்சி புரிந்த பிரிட்டிஷ் ஆட்சி யாளர்களோ அல்லது 1947ல் அதிகாரத்தைப் பெற்ற இந்திய முதலாளிகளோ, முதலாளித்துவ சமுதாயத்தின் தடையற்றவளர்ச்சிக்கும், பின்னர் அது சோசலிச சமுதாயத்தால் நீக்கப்படுவதற்கும் இன்றியமையாத செயலான முதலாளித்துவத்திற்கு முந்தைய சமுதாயங்களுக்கு மரண அடி கொடுக்கும் வேலையைச் செய்யவில்லை.

ஆதலால், இன்றைய இந்திய சமுதாயமானது, ஏகபோக முதலாளித்துவம் சாதி, மத, இனக்குழு நிறுவனங்களுடன் இணைந்திருக்கும் ஒரு விசித்திரமான கலவையாகும். இவ்வாறாக, முதலாளித்துவத்திற்கு முந்தைய சமுதாயத்தின் அழிவில் நாட்டம் கொண்ட முற்போக்குசக்திகளை

ஒன்றுபடுத்தும் கடமையும், ஜனநாயகப் புரட்சியை மிக விரைவாக பூர்த்தி செய்வதற்காக அதற்குள்ளேயே இருக்கின்ற புரட்சிகரசக்திகளை உறுதிப்படுத்தும் கடமையும், சோசலிசத்திற்கு மாறிச்செல்வதற்காக தளத்தைத் தயார்படுத்தும் கடமையும் தொழிலாளி வர்க்கத்தின்மீதும், அதன் கட்சியின் மீதும்விழுந்துள்ளது.'

கட்சியின் இந்தப்புரிதலின் அடிப்படையில், நான் மேலே குறிப்பிட்ட நூலில் சாதிப்பிரச்சனையை விவாதித்திருக்கின்றேன். அதிலிருந்து சில பொருத்தமான பகுதிகளை இங்கு கொடுப்பது பயனுள்ளதாக இருக்கும்:

'மக்களின் சமூக வாழ்வின் மீது சாதியம் மற்றும் வகுப்புவாதம் ஆகியவற்றின் பிடி பலவீனமடைந்து கொண்டிருக்கும்போது, அவை அரசியல் ரீதியாக மேலும் மேலும் வலுவடைந்து வருகின்றன என்பதென்னவோ முரண்பாடாகத் தோன்றலாம். ஆனால், அதுதான் உண்மை. தங்களது சாதியால் மற்றும் மதத்தால் விதிக்கப்பட்ட பாரம்பரிய சடங்குகள் மற்றும் பழக்கவழக்கங்களை மீறுகிற அனைத்து சாதிகளையும், மதக்குழுக்களையும் சேர்ந்த மக்களின் எண்ணிக்கை இடைவிடாமல் அதிகரித்துக்கொண்டிருக்கும் நாட்கள் இவை. பழைய புனிதத் தடைகள் முந்தைய தலைமுறையினரை விட இன்று குறைவாகவே கடைப்பிடிக்கப்படுகின்றது. முந்தைய தலைமுறையே தன்னுடைய முன்னோர்களைவிடக் குறைவான அளவே கடைப்பிடித்தது. சாதி மற்றும் மதத்தால் விதிக்கப்பட்ட புனிதத்தடைகளைக் கடைப்பிடிக்காத ஒரு போக்கு குறைந்தபட்சம் ஒன்றரை நூற்றாண்டுகளாக நிகழ்ந்து கொண்டிருக்கின்றது. தீட்டு மற்றும் தீண்டாமை, சமபந்தி போஜனம் மற்றும் சாதிகளுக்கு இடையிலான திருமணம் போன்றவை சம்பந்தமான விதிகள் மக்கள் மீதான தங்களுடைய பிடிமானத்தை மென்மேலும் இழந்து வருகின்றன.

அதே சமயம் சாதி, மதச் சமூகம், இனம் ஆகியவை நாட்டின் அரசியல் வாழ்வில் மென்மேலும் சக்திமிக்கவையாக ஆகி வருகின்றன. ஒரு சமூக அமைப்பு என்கிற முறையில் சாதியின் விதிகளையும், தடைகளையும் கடைப்பிடிக்க மறுக்கும் அதே நபர்கள் தேர்தல் நேரத்தில் வாக்காளர்களை வசீகரிப்பதற்காகவும், வேலைகளைப்பெறுவதற்காக அல்லது

ஒப்பந்தங்களைப் பெறுவதற்காக சரியான இடத்தில் இருக்கும் சரியான நபர்களின் மீது செல்வாக்கு செலுத்துவதற்காகவும் சாதி இறுக்கத்தைப் பயன்படுத்துகின்றனர்.'

இந்த முரண்பட்ட நிகழ்வை முறையாகப் புரிந்து கொள்வதற்கு இரண்டு உண்மைகளைக் கவனிப்பது அவசியம்.

முதலாவதாக, நவீன முதலாளித்துவம், 'முதலில் பிரிட்டிஷ் மேலாதிக்கவாதிகளின் மூலமாகவும், பின்னர் தேசிய முதலாளிவர்க்கத்தின் மூலமாகவும் இந்தியாவின் சமூகப் பொருளாதார, கலாச்சார, அரசியல் வாழ்வின் பல்வேறு பக்கங்களில் புரட்சிகரமான மாறுதல்களை நிகழ்த்தியது.... ஆதலால், தங்களது குறுகிய சுயநலன்களுக்காகச் செயல்பட்டபோதும், பிரிட்டிஷ் ஆட்சியாளர்கள்' இந்தியாவின் ஆன்மா' என்றழைக்கப்படுவதின் வேர்களை வெட்டினர்; நூற்றாண்டுகால பழமையான இந்திய சமுதாயத்தில் புரட்சிகரமான மாறுதல்களை அவர்கள் கொண்டு வந்தனர்.'

இரண்டாவதாக, 'தாங்கள் அன்னிய ஆட்சியாளர்கள் என்கிற உண்மை நிலையே பிரிட்டிஷார்களை அன்னிய ஆட்சியாளர் தங்களுடைய நலன்களை பாதுகாக்கவே உள்ளார்கள் என்று கருதிய இந்திய சமுதாயத்தின் சில வர்க்கங்களையும், பிரிவினைரையும் சார்ந்திருக்கச் செய்தது; உழைக்கும் மக்கள் திரளையோ அல்லது எழுந்து கொண்டிருந்த முதலாளித்துவ வர்க்கத்தையோ தங்களது அன்னிய ஆட்சியை ஆதரிப்பதற்காகச் சார்ந்திருக்க முடியாது என்பதால், பிரிட்டிஷாருக்கு முந்தைய பழைய ஆட்சியின் பிரதிநிதிகளான- மன்னர்கள் மற்றும் நிலப்பிரபுக்கள், காலாவதியாகிப் போன சாதிப்பிரிவினைகள் நிறைந்த பழைய சமுதாயத்தின் பூசாரிகள் மற்றும் அவர்களைப் போன்றவர்கள், மத அதிகார பீடத்தின் பிரதிநிதிகள், கிராம சமுதாயங்கள் மற்றும் இனக்குழுத் தலைவர்கள், இதரர்கள் ஆகியோரின் ஆதரவைத் திரட்ட வேண்டியிருந்தது. ஆதலால், பழைய சமுதாயத்தின் பிரதிநிதிகளான இந்தப் பிரிவைச் சேர்ந்த ஒவ்வொருவரிடமும் அவர்கள் சமரசம் செய்து கொள்ள வேண்டியிருந்தது.

அவர்கள் மக்கள் திரளின் பிற்படுத்தப்பட்ட (சாதி, மதம், இனம் இத்தியாதி) உணர்வை யும் பயன்படுத்த வேண்டியிருந்தது.

அன்னிய ஆட்சியாளர்களுக்கும், சாதி உள்ளிட்ட காலாவதியாகிப் போன சமூக நிறுவனங்களின் பிரதிநிதிகளுக்குமிடையிலான இந்த சமரசம் சுதந்திரப் போராட்டத்தலைமையிலும் பிரதிபலித்தது. அரசியல் ரீதியான முற்போக்குத்தன்மையுடன், சமூகக்கலாச்சார பிற்போக்குத் தன்மையும் இணைந்திருந்ததென்பது எழுந்து கொண்டிருந்த முதலாளித்துவ ஜனநாயக இயக்கத்தின் ஒரு முகமாகும். சமூக, கலாச்சார முற்போக்குத்தன்மை அன்னிய ஆட்சியாளர்களுக்கு அரசியல் ஆதரவளித்ததென்பது அதே நாணயத் தின் மறுபக்கமாகும்.

வர்ண தர்மம் அல்லது இஸ்லாமியச் சட்டம் ஆகியவற்றை பாதுகாப்போம் என்கிற உறுதியேற்றுக் கொண்ட, இந்து அல்லது முஸ்லிம் மறுமலர்ச்சியை ஆதரிக்கும் சுதந்திரப் போராட்ட வீரர்கள்; சுதந்திரப் போராட்டத்தை எதிர்த்து பிரிட்டிஷ் ஆட்சியாளர்களுடன் கைகோர்த்துக் கொண்ட முற்போக்குவாதிகள் மட்டுமின்றி 'சோசலிஸ்டுகளும்' – ஆகிய இரண்டு மாற்றுக்களை எழுந்து கொண்டிருந்த முதலாளி வர்க்கத்தின் அரசியல் தலைமை முன்வைத்தது.

இந்த இரண்டு போக்குகளும் இறுதியில் 'ஒரே, பிரிக்க முடியாத இந்தியா (அகண்ட பாரதம்)' மற்றும் 'இந்து மற்றும் முஸ்லிம் ஆகிய இரண்டு தேசங்களைக் கொண்ட இந்தியா' ஆகிய இரு கோட்பாடுகளில் தங்களை பலப்படுத்திக்கொண்டன. விடுதலை இயக்கத்தின் முதலாளித்துவ தலைமையின் போற்றப்பட்ட லட்சியம் நிறைவேறியபோது அது பழைய, ஒன்றுபட்ட, பிரிட்டிஷ் ஆளுகைக்குட்பட்ட இந்தியா இரண்டு சுதந்திர தேசங்களாகப் பிரிக்கப்படும் வடிவத்தை எடுத்ததென்பது அந்தத் தலைமையின் தோல்வியே ஆகும்.

அந்த நிலைமையை உண்டாக்கிய முதலாளித்துவ தலைமையின் பிரிவுகளுக்கெதிராகப் போராட்டப்பதாகையை உயர்த்திப் பிடித்தது நாங்கள்தான் என்று கம்யூனிஸ்ட் இயக்கத்தைச் சேர்ந்த எங்களால் பெருமையுடன் கூறிக் கொள்ள முடியும். எங்களது முயற்சியில் நாங்கள்

தோல்வி அடைந்தோம் என்பதென்னவோ உண்மைதான்; அத்துடன் அந்த முயற்சி எடுக்கும்போதும் சில பெரும்பிழைகளைச் செய்தோம் என்பதும் உண்மைதான் என்றபோதும், விடுதலை இயக்கத்தில் பங்கேற்ற மற்ற ஒவ்வொரு அரசியல் கட்சியும், அமைப்பும், குழுவும் முதலாளித்துத்தலைமையின் இந்த அல்லது அந்தப்பிரிவின் பின்னால் அணிதிரண்டபோது, கம்யூனிஸ்டுகளாகிய நாங்கள் இரு பிரிவுகளையும் எதிர்த்துப் போராடினோம் என்பதும் உண்மை. நாட்டிலிருந்த அரசியல் கட்சிகள், குழுக்கள், அமைப்புகள் ஆகியவற்றில், இந்தியாவில் வாழும் பல்வேறு தேசிய இனங்களை ஒன்றுபடுத்துவதற்காகவும், ஒரு தன்னார்வக் கூட்டமைப்பை அமைப்பதன் மூலம் ஏகாதிபத்திய எதிர்ப்புப் போராட்டங்களின் பலன்களை உறுதிப்படுத்தவும், மக்களின் புதிய இந்தியாவை நிர்மாணிக்கவும் போராடியது நாங்கள் மட்டுமே. மொத்த அரசியல் நிலைமையில் உடனடியாகத் தாக்கத்தை ஏற்படுத்த முடியாத அளவு நாங்கள் மிகச்சிறிய சக்தியாக இருந்தோம் என்பதும், ஆதலால் நாடு பிரிக்கப்பட்டதும், அது துயரம்மிக்க வகுப்புக்க லவரங்களுக்கு இட்டுச் சென்றது என்பதும் உண்மை. ஆனால் நாங்கள் முயற்சித்தோம் என்பதே திருப்திக்கும் பெருமிதத்திற்கும் உரிய விசயமாகும்.

1930களின் பின்பாதியில் இந்தியாவில் கம்யூனிஸ்ட் இயக்கம் தன்னை ஒன்றுபடுத்திக் கொண்டு, நாட்டின் அரசியல் நிலைமையில் நேரடியாகத் தலையிட ஆரம்பித்த நாளிலிருந்து, அதன் தலைமையும், தொண்டர்களும், அதைப் பின்பற்றும் மக்களும் காங்கிரஸ், முஸ்லிம்லீக்,மற்ற இதர அரசியல் கட்சிகளில் தங்களைப்பலப்படுத்திக் கொண்ட முதலாளித்துவ – நிலப்பிரபுத்துவ வர்க்கங்களின் தத்துவத்திற்கு எதிராக இடையறாத போராட்டத்தை நடத்த வேண்டியிருந்தது. 1940களில், வெள்ளையனே வெளியேறு இயக்கத்திலிருந்து ஒதுங்கியிருந்த அதே வேளையில், விடுதலை இயக்கத்தின் மீது அடக்குமுறையை ஏவும் பிரிட்டிஷ் கொள்கையை எதிர்த்தும். சோவியத் யூனியன் மற்றும் இதர உலகப் புரட்சிகர சக்திகளின் பின்னாலும் அதே வேளையில் அத்தருணத்தில் பாசிஸ எதிர்ப்பு முகாமில் இருந்த பிரிட்டிஷ் ஏகாதிபத்தியத்திற்கு எதிராகவும் போராடினோம். காங்கிரஸ் வகை அகண்ட பாரதத்திற்கும், முஸ்லிம்லீகின் இரு தேசக்கொள்கைக்கும் எதிராக ஏககாலத்தில் நாங்கள் நடத்திய போராட்டம்,

சுதந்திரம், ஜனநாயகம் மற்றும் நவீனமயமாக்கல் ஆகியவற்றிக்கான இந்தியாவின் போராட்டத்தை வெற்றிகரமான முடிவை நோக்கி எடுத்துச் செல்லும் முயற்சியிலிருந்து பிரிக்க முடியாததாகும்.

இந்தப் போராட்டம் எங்களைப்பெரும்பாலும் விடுதலைப் போராட்டத்தின் பொது நீரோட்டத்திலிருந்து தனிமைப்படுத்தியது என்கிற போதிலும், இந்தியாவிலும், அயல்நாடுகளிலும் முதலாளிவர்க்கத்தையும் அதன் கூட்டாளிகளையும் எதிர்த்துப் போராடுவதற்காக பாட்டாளி வர்க்கப் புரட்சி எனும் பதாகையின்கீழ் மென்மேலும் பெரிய எண்ணிக்கையில் உழைக்கும் மக்களை, எங்களது மனஉறுதியை அது பதப்படுத்தியது. அதனால்தான், நாட்டிலுள்ள இடதுசாரி சக்திகளில் தனியொரு சக்தியாக, வங்கத்தின் தெபாகா இயக்கம், ஆந்திராவின் தெலுங்கானா இயக்கம், மலபார், மராட்டியத்தின் வொர்லி பகுதி மற்றும் இதர பிரம்மாண்டமான போர்க்குணமிக்க இயக்கங்களை, யுத்தத்திற்குப் பிந்தைய வருடங்களிலும், விடுதலைக்குப் பிந்தைய வருடங்களிலும் எங்களால் நடத்த முடிந்தது. அந்தப் போக்கில் சில பெரும்பிழைகளை நாங்கள் செய்தோம் என்கிற உண்மை இன்னும் பெருமளவிலான மக்களின் ஆதரவைப்பெறுவதிலிருந்து எங்களைத்தடுத்துவிடவில்லை.

விடுதலைக்குப் பின் இயற்றப்பட்ட புதிய அரசியல் சட்டத்தின் கீழ் நடந்த முதல் பொதுத் தேர்தலில் கம்யூனிஸ்ட் கட்சி நாடாளுமன்றத்திலும், நான்கு மாநிலங்களிலும் முக்கிய எதிர்க்கட்சியாக ஆனதிலிருந்து இது தெளிவானது. அந்த நான்கில் இரண்டு மாநிலங்களில் கட்சி, தன் தோழமைக்கட்சிகளுடன் சேர்ந்து சட்டமன்றத்தில் கிட்டத்தட்ட பெரும்பான்மை பெற்று, கூட்டணி அரசாங்கம் அமைக்கும் நிலை வரை வந்தது. ஐந்து வருடங்களுக்கு பின்னர் கட்சி உள்ளபடியே பெரும்பான்மை பெற்றது; அதைத் தொடர்ந்து, அது தானே தன்னுடைய சொந்த மாநில அரசாங்கத்தை அமைத்தது.

1980ம்ஆண்டின் அரசியல் நிகழ்வுகள் மேலே கூறப்பட்டது எவ்வளவு உண்மை என்பதை மீண்டுமொருமுறை அடிக்கோடிட்டுக் காட்டின. முதலாளித்துவ-நிலப்பிரபுத்துவ ஆளும் வர்க்கங்களின் கட்சிகள் அனைத்தும் உடைந்து

சிதறியதை அந்த வருடம் கண்டதுடன் அவற்றில் மிகவும் வலுமிக்க கட்சி, மத்தியிலும், பெரும்பாலான மாநிலங்களிலும் அதிகாரத்தில் இருந்தபோதும், அது உள்கட்சி மோதல்களால் பிளவுண்டு கிடந்ததுடன் மக்களின் மீதான தனது பிடிமானத்தை அது மிக வேகமாக இழந்து கொண்டிருந்தது. ஜனநாயகத்திற்காகப்போராடுவது, உழைக்கும் மக்களின் நலன்களைப் பாதுகாப்பது என்கிற கொள்கை வழிப்பட்ட நிலை எடுக்கவும், அதற்காக இடதுசாரிகளுடன்ஒத்துழைக்கவும் மறுத்த அனைத்து எதிர்க்கட்சிகளுக்கும் அதே கதிதான் ஏற்பட்டுக்கொண்டிருந்தது. ஆதலால், மக்களுக்குச் சேவை செய்யும், ஆளும் வர்க்கங்களை எதிர்த்துப் போராடும் ஒரு எளிய திட்டத்தின் அடிப்படையில் இடதுசாரிக் கட்சிகள் மற்றும் இதர எதிர்க்கட்சிகளை ஒன்றிணைக்கும் ஒரு இயக்கம் நடந்து கொண்டிருக்கின்றது.

ஆளும் வர்க்கங்களை எதிர்த்து நிற்கும் ஆற்றல் உள்ள ஒரே தத்துவம், இந்தியாவின் பிரச்சனைகளுக்கு நியாயமான, நீ டித்திருக்கும் தீர்வுகளைக்கண்டுபிடிக்கக் கூடிய தத்துவம், மார்க்சியம்-லெனினியம்தான். கம்யூனிஸ்ட் இயக்கத்தைச் சேர்ந்த நாங்கள் இந்த தத்துவத்தை இந்தியாவின் பிரத்யேக நிலைமைகளுக்குப் பிரயோகிக்க முயற்சிப்பதால்தான் 1964 வரை ஒன்றுபட்ட கம்யூனிஸ்ட் இயக்கமும், அதற்குப் பின்னர் சிபிஐ(எம்)-மும் அரசியல் தளத்தில் மிதமான வெற்றிகளைப் பெற்று வந்துள்ளோம்.

இட ஒதுக்கீடு : சிபிஐ(எம்) அணுகுமுறை

கே. பாலகிருஷ்ணன்

கல்வியிலும், வேலைவாய்ப்பிலும் இதுவரை இடஒதுக்கீடு இல்லாத, வருமானத்தில் பின்தங்கியுள்ளவர்களுக்கு 10சதவீதஇடஒதுக்கீடு அளிக்கும் சட்டத்திருத்த மசோதாவை நரேந்திர மோடி அரசு குளிர்கால நாடாளுமன்ற மக்களவைக்கூட்டத்தின் கடைசி நாளன்று தாக்கல் செய்தது.

வழக்கமாக சட்டத்திருத்த மசோதா நிறைவேற்றுவதற்குக் கடைபிடிக்கும் குறைந்தபட்ச அவகாசத்தைக்கூட அளிக்காமல் அவசர, அவசரமாக இச்சட்டம் நிறைவேற்றப்பட்டுள்ளது. இச்சட்டத்திருத்தத்தின் மீது விரிவான விவாதம் நடத்துவதற்கும் வாய்ப்பளிக்கவில்லை. மேலும், இடஒதுக்கீடு போன்ற பிரச்சனையில் பரவலான கலந்துரையாடல் நடத்தி கருத்தொற்றுமை உருவாக்க வேண்டும் என்பதையெல்லாம் புறந்தள்ளி, அவசர கோலத்தில் இதை நிறைவேற்றியது அரசியல் ஆதாயத்திற்குத்தானே.

நாடாளுமன்றத்தில் இச்சட்டத் திருத்தம் தாக்கல் செய்யப்பட்ட போது அவசர கோலத்தில் தேர்தல் ஆதாயத்திற்காக மோடி அரசு இச்சட்டத்திருத்தத்தை கொண்டு வருகிறது என மார்க்சிஸ்ட் கம்யூனிஸ்ட் கட்சி கடுமையாக விமர்சித்தது. மார்க்சிஸ்ட் கட்சி மட்டுமின்றி பெரும்பாலான அரசியல் கட்சிகளும் பிஜேபி அரசின் இந்த போக்கினை அழுத்தமாக விமர்சித்தார்கள். சிபிஎம் உள்ளிட்ட சில கட்சிகள் இம்மசோதாவை தேர்வுக்குழுவுக்கு அனுப்ப வேண்டும் என்று வற்புறுத்தியதை மோடி அரசு புறக்கணித்துவிட்டு வாக்கெடுப்புக்கு முன்மொழிந்தது. மேலும் இடஒதுக்கீடு பெறுவதற்கான வருமான வரம்பு தீர்மானிக்கப்பட்டுள்ளதும் ஏற்புடையதாக இல்லை. அதாவது, வருமானம் ஆண்டுக்குரூ. 8லட்சத்திற்கு மிகாமல் இருக்க வேண்டும்; அல்லது 5ஏக்கருக்கு மிகாமல் நிலம் உடையவர்கள்; சொந்த வீடு 1000 சதுர அடிக்கு மிகாமல் இருக்க வேண்டும் என்கிற வருமான வரம்பு நலிந்த பிரிவினருக்கானதாக இல்லை. இந்த வருமான வரம்பு கணக்கீட்டின்படி இடஒதுக்கீடு பெறாத இதர பிரிவினர்களில் 95 சதவீதம் பேர் பலனடைய வாய்ப்பு அளித்துள்ளதன் மூலம் சட்டத்திருத்தம் ஏழைகளுக்கானது என்பது ஏமாற்று வித்தையாகும்.

தீர்மானிக்கப்பட்டுள்ள வருமான வரம்பு சட்ட மசோதாவின் பகுதியாக இல்லை. மாறாக, மத்திய அமைச்சரவையின் முடிவாக அறிவிக்கப்பட்டுள்ளது. வருமான வரம்பு அவ்வப்போது தீர்மானிக்கப்படும் என சட்டமசோதாவில் குறிப்பிட்டிருப்பதன் மூலம் இதை மாற்றுவதற்கான போராட்டத்தை எதிர்காலத்தில் நடத்துவதற்கு வாய்ப்புள்ளது. இந்நிலையில் மோடி அரசின் அரசியல் சதியினை அழுத்தமாக அம்பலப்படுத்திய பிறகே சிபிஎம் கட்சி உள்ளிட்ட பெரும்பாலான அரசியல் கட்சிகள் மசோதாவை ஆதரித்து வாக்களித்தன.

மோடி அரசின் அரசியல், சுயநலப்போக்கை எதிர்த்து கடுமையாக விமர்சித்த சிபிஎம் கட்சி இம்மசோதாவை ஆதரிக்க வேண்டிய அவசியம் என்ன என்ற வகையில் சில வினாக்கள் எழுப்பப்படுகின்றன. மேலும் கல்வி மற்றும் சமூக ரீதியில் பின்தங்கியவர்களுக்கானது என்ற கோட்பாட்டுக்கு விரோதமாக பொருளாதார அடிப்படையில் இட ஒதுக்கீடு கொண்டு வருவது சமூக நீதி கோட்பாட்டையே தகர்த்து விடாதா? என்றும் கேள்விகள் எழுப்பப்படுகின்றன.

இடஒதுக்கீடு கோட்பாடு - வரலாறு:

இடஒதுக்கீடு இல்லாத பிரிவினரில் ஏழைகளுக்கு ஒரு குறிப்பிட்ட சதவிகித இடஒக்கீடு அளிக்க வேண்டுமென மார்க்சிஸ்ட் கம்யூனிஸ்ட் கட்சி கடந்த பல பத்தாண்டுகளுக்கு மேலாக கோரிவந்துள்ளது. இது நீண்ட பரிசீலனைக்குப் பின்னர் மேற்கொள்ளப்பட்ட முடிவாகும். இக்கோரிக்கை மசோதாவாக நாடாளுமன்றத்தில் முன்மொழியப்படும்போது மோடியின் சுயநலபோக்கைக் காரணம் காட்டி இம்மசோதாவை எதிர்ப்பது நாம் உருவாக்கிய கோரிக்கையை நாமே நிராகரிப்பதாக ஆகிவிடும்.

பொருளாதாரத்தில் பின்தங்கியுள்ள இதர பிரிவினருக்கு இடஒதுக்கீடு வழங்க வேண்டுமென்ற நமது கோரிக்கையை புரிந்து கொள்ள இந்திய சமூகம் குறித்தும், இட ஒதுக்கீடு கோட்பாடு கடந்து வந்த வரலாறு குறித்தும் சற்று பின்னோக்கி பரிசீலனைக்கு எடுத்துக் கொள்ள வேண்டும். மேலும் இடஒதுக்கீடு பிரச்சனையில் இதர முதலாளித்துவ கட்சிகளின் அணுகுமுறைகளிலிருந்து தொழிலாளி வர்க்க கட்சியான மார்க்சிஸ்ட் கம்யூனிஸ்ட் கட்சி மாறுபட்ட அணுகுமுறை கொண்டிருப்பதும் தவிர்க்க முடியாததாகும்.

உலகின் பல நாடுகளில் முதலாளித்துவ வளர்ச்சிக்காலக் கட்டத்தில் ஒடுக்கப்பட்ட நலிந்த பிரிவினர் ஒன்று திரண்டு போராடியதன் விளைவாக இவர்களுக்கான சலுகைத் திட்டங்களை சம்பந்தப்பட்ட அரசுகள் அறிவிக்க வேண்டிய கட்டாயம் ஏற்பட்டது. அமெரிக்கா போன்ற வளர்ச்சியடைந்த நாடுகளில் கூட கருப்பின மக்களின் எழுச்சியின் காரணமாக அவர்களுக்கான சிறப்பு சலுகைகள் வழங்கப்பட்டன. வேறு பல நாடுகளிலும் அந்தந்த நாடுகளில் உள்ள நலிந்த மற்றும் அடித்தட்டு மக்களுக்கு நிவாரணம் அளிக்கும் திட்டங்கள் வழங்கப்பட்டன. இந்நாடுகளில் இருந்த

நலிவடைந்தோர் நிலைமைகளிலிருந்து இந்திய சமூகத்தின்அடித்தட்டுமக்களான தாழ்த்தப்பட்ட மற்றும் பிற்படுத்தப்பட்ட மக்களது வாழ்வு முற்றிலும் வேறுபட்டு இருந்தது.

இந்திய சமூகம் குறித்து மண்டல் கமிசன் கீழ்க்கண்டவாறு குறிப்பிட்டுள்ளது. “சாதி என்ற செங்கல்லைக் கொண்டுதான் இந்திய சமுதாயம் கட்டப்பட்டிருக்கிறது. தனிமனித வாழ்க்கையின் ஒவ்வொரு அம்சத்தின்மீதும் சாதிகள் கட்டுப்பாடு வகித்ததால் சரி சமானம் இல்லாத சமூக அமைப்பு உருவாவதற்கு இட்டுச் சென்றது. வேறு வார்த்தைகளில் கூறுவதென்றால் இந்த கீழ்தட்டு மக்கள் சமூக ரீதியாக மட்டுமல்லாது, கல்வி, அரசியல் மற்றும் பொருளாதார ரீதியாகவும் பின்தங்கிய நிலையிலிருந்தார்கள். மறுபுறத்தில், மற்ற உயர்சாதியினர் மேற்குறிப்பிட்ட அனைத்துத் துறைகளிலும் முன்னேறியிருந்தனர்.”

பிரிட்டிஷ் ஆட்சியில் அரசு நிர்வாகம், காவல்துறை, நீதிமன்றங்கள் உள்ளிட்ட அனைத்து பணிகளிலும் பெரும்பகுதியான இடங்களை பிராமணர்களே ஆக்கிரமித்து வந்தனர். தாழ்த்தப்பட்ட மற்றும் இதர பிற்படுத்தப்பட்ட மக்கள் மிகவும் பெயரளவிற்கே இப்பதவிகளில் இடம்பெற்றிருந்தனர். இத்தகைய நிலைமை குறித்து கவனிக்க வேண்டிய கட்டாயம் பிரிட்டிஷ் ஆட்சியாளர்களுக்கு ஏற்பட்டது. தங்களது ஆட்சியை எதிர்த்து அடித்தட்டு மக்கள் கிளர்ச்சிகளில் ஈடுபடுவதை தவிர்த்திடவும், தங்களுக்கு ஆதரவாக இம்மக்களை திரட்டிடவும் நலிந்த பிரிவினருக்கு சலுகை வழங்கும் திட்டங்களை அறிவித்தனர். இந்த வகையில்முதல் நடவடிக்கையாக1884ம் ஆண்டு போர்ட் ஆப் ரெவின்யூ எனப்படும் வருவாய் நிர்வாக ஆணையம் ஒரு உத்தரவை வெளியிட்டது. அதன்படி அரசு ஊழியர்களை மாவட்ட ஆட்சியாளர்கள் பணியமர்த்தும் போது உயர்சாதியினராக உள்ள பிராமணர்களை மட்டும் தேர்ந்தெடுக்கக்கூடாது; பிராமணர் அல்லாதவர்களையும் தேர்ந்தெடுக்க வேண்டும் என உத்தரவிட்டது.

1920ம் ஆண்டு நடைபெற்ற தேர்தலில் ஜஸ்டிஸ்கட்சி வெற்றி பெற்று ஆட்சி அமைந்த போது, 1921ம் ஆண்டு முதன்முறையாக அனைத்து வகுப்பினருக்கும் விகிதாச்சார அடிப்படையில் வேலை வழங்கிட அரசாணை வெளியிடப்பட்டது. 1928ம் ஆண்டு முத்தையா முதலியார் பதிவுத்துறை

அமைச்சராக இருந்தபோது கம்யூனல் ஜி.ஓ., என்ற அரசாணையை வெளியிட்டு கீழ்க்கண்ட விகிதத்தில் இடஒதுக்கீடு வழங்கி ஆணையிட்டார்: பூர்த்தி செய்ய வேண்டியுள்ள ஒவ்வொரு 12பணியிடங்களிலும் பிராமணர் இல்லாத இந்துக்களுக்கு 5 இடங்கள், பிராமணர்களுக்கு 2 இடங்கள், இஸ்லாமியர்களுக்கு 2 இடங்கள், கிறித்தவர்கள் மற்றும் ஆங்கிலோ இந்தியர்களுக்கு 2 இடங்கள், தாழ்த்தப்பட்டோருக்கு1 இடம் பணியமர்த்தவேண்டுமென அரசாணை வெளியிடப்பட்டது. நாடு விடுதலையடையும் வரை இந்த அரசாணைஅமலில் இருந்தது.

அரசியல் சாசன திருத்தம்

விடுதலைக்குப் பின்னர் அரசியல் சாசனம் நிறைவேற்றப்பட்டு இந்தியா குடியரசு ஆகியது. வரலாற்று ரீதியாக தாழ்த்தப்பட்ட, பழங்குடி மக்களுக்கு இழைக்கப்பட்டு வரும் கொடுமைகளிலிருந்து விடிவு பெற கல்வியிலும், வேலைவாய்ப்பிலும் இம்மக்களுக்கு இடஒதுக்கீடு வழங்குவது அரசியல் சாசனத்தின் பகுதியாக ஏற்றுக்கொள்ளப்பட்டது. அதேசமயம், அரசியல் சாசனத்தின்15வது பிரிவு இந்திய மக்கள் யாரையும் சாதி, இனம், மொழி, பாலினம் போன்றவைகளால் பாகுபடுத்தக் கூடாது என குறிப்பிட்டுள்ளது. சாதி அடிப்படையில் இட ஒதுக்கீடு வழங்கும் அரசாணை இந்த சட்டப்பிரிவுக்கு விரோதமாக உள்ளதால் இதை ரத்து செய்ய வேண்டுமென அஞ்சுகம் துரைசாமி என்பவர் சென்னை உயர்நீதிமன்றத்தில் வழக்கு தொடுத்தார். வழக்கை விசாரித்த உயர்நீதிமன்றம் இவரது கோரிக்கையை ஏற்றுக் கொண்டு 1921ம் ஆண்டு பிறப்பிக்கப்பட்ட அரசாணை, அரசியல் சட்டத்திற்கு விரோதமானது என தீர்ப்பு வழங்கியது. இத்தீர்ப்பை எதிர்த்து உச்சநீதிமன்றத்தில் மேல்முறையீடு செய்யப்பட்டது. மேல்முறையீட்டை விசாரித்த உச்சநீதிமன்றமும், உயர்நீதிமன்ற தீர்ப்பை உறுதி செய்தது. உச்சநீதிமன்ற தீர்ப்பின் விளைவால் ஏற்கனவே இருந்த இடஒதுக்கீட்டு உரிமை பறிக்கப்பட்ட நிலையில் விதிமுறைகளை அரசு உருவாக்குவதை இந்தப் பிரிவிலுள்ள எதுவும் தடுத்து விட முடியாது." இந்த திருத்தமே அரசியல் சட்டத்திற்கு மேற்கொள்ளப்பட்ட முதல் திருத்தமாகும். இத்திருத்தங்களின் அடிப்படையில் தமிழ்நாடு உள்ளிட்டு பல்வேறு மாநிலங்களில் மாநில அரசுப்பணிகள் மற்றும் கல்வியில்இடஒதுக்கீட்டு கொள்கை அமலாக்கப்பட்டது.

மத்திய அரசின் கல்வி மற்றும் வேலைவாய்ப்புகளில் இடஒதுக்கீடு வழங்குவதற்கான சிபாரிசினை அளிப்பதற்கு காலேல்கர் தலைமையிலான குழுவை மத்திய அரசு அமைத்தது. அக்குழு மத்திய அரசுக்கு விரிவான அறிக்கை சமர்ப்பித்தது. ஆனால், மத்திய அரசு அக்குழுவின் சிபாரிசுகளை அமலாக்க முயற்சிக்கவில்லை. 1977ம் ஆண்டு மொரார்ஜி தேசாய் பிரதமராக பதவியேற்றபோது பிற்படுத்தப்பட்ட மக்களுக்கான இடஒதுக்கீடு குறித்து சிபாரிசுகளை வழங்குவதற்கு இரண்டாவது குழுவான மண்டல்குழுவினை அமைத்தார். இக்குழு தனது அறிக்கையை சமர்ப்பித்த பின்னரும் பல ஆண்டுகள் அறிக்கை கிடப்பிலே போடப்பட்டது. வி.பி.சிங் பிரதமர் பொறுப்பை ஏற்ற போது மண்டல் குழு அறிக்கையை அமல்படுத்துவதற்கான அறிவிப்பினை வெளியிட்டார்.

பிற்படுத்தப்பட்ட மக்களுக்கு மத்திய அரசின் கல்வி மற்றும் வேலைவாய்ப்புகளில் 27சதவீத ஒதுக்கீடு வழங்குவது என்ற அறிவிப்பை வெளியிடுவதற்கு முன்னர் இப்பிரச்சனையின் மீது அனைத்து அரசியல் கட்சிகள் கலந்துரையாடல் நடத்தி ஒருமித்த கருத்தை உருவாக்க வி.பி.சிங் அரசு முனையவில்லை. இந்த அறிவிப்பினை எதிர்த்து நாடு முழுவதும் பெரும் கலவரங்களை பாஜக தூண்டிவிட்டது. காங்கிரசும் இப்போராட்டங்களுக்கு மறைமுக ஆதரவு அளித்தது. இட ஒதுக்கீடு எதிர்ப்பு நாடு முழுவதும் மக்களை இரண்டு பிரிவாக கூறுபோட்டு பெரும் கலவரங்களை உருவாக்கின. இட ஒதுக்கீடு உள்ளவர்கள், இல்லாதவர்கள் என உழைப்பாளி மக்களை பிளவுபடுத்தி பல வன்முறைச் சம்பவங்கள் நடத்தப்பட்டன. மாணவர்கள் சிலர் தீக்குளித்து மரணமடைந்தனர்.

இடஒதுக்கீட்டை ரத்து செய்ய வேண்டும்; ஏற்கனவே பட்டியிலின மக்களுக்கும் - பழங்குடியின மக்களுக்கும் வழங்கப்பட்டுள்ள இடஒதுக்கீடையும் ரத்து செய்ய வேண்டுமென்பதும் கோரிக்கையாக எழுப்பப்பட்டன.

அதிகரித்துவரும் வேலையின்மையும் இப்போராட்டத்திற்கு பின்புலமாக திகழ்ந்தது. இத்தகைய கோரிக்கைகளை நிராகரிக்க வேண்டுமெனவும், நீண்ட நெடுங்காலமாக சமூக கொடுமைக்கு உள்ளாக்கப்பட்ட, சமூகத்தின் அடித்தட்டு மக்களாக வாழ்கிற பட்டியலின மக்கள், பழங்குடி மக்கள், இதர

பிற்படுத்தப்பட்ட மக்கள் ஆகியோருக்கு வழங்கப்பட்டுள்ள இடஒதுக்கீட்டை ரத்து செய்வது என்ற பேச்சுக்கு இடமில்லை எனவும் இத்தகைய போக்கினை எதிர்த்து சிபிஐ (எம்) வலுவாக குரல் கொடுத்தது. இந்திய சூழ்நிலையில் சாதி அடிப்படையில் இட ஒதுக்கீடு வழங்குவது அவசியமான ஒன்றாகும். இதனை முன்னேறிய சாதிகளில் உள்ளவர்கள் உணர வேண்டுமென சிபிஐ (எம்) வற்புறுத்தியது.

கட்சியின் 14வதுஅகில இந்திய மாநாடு இது குறித்து ஆழமாக விவாதித்து, கட்சியின் அணுகுமுறை குறித்து நிறைவேற்றப்பட்ட அரசியல் தீர்மானத்தில் விளக்கப்பட்டது.

அரசியல் தீர்மானம்

பின்தங்கிய வகுப்பினருக்கு மத்திய அரசு வேலைகளில் 27 சதவிகிதம் இட ஒதுக்கீடு செய்யும் மண்டல் கமிசன்அறிக்கையை அமல்படுத்துவோம் என்று தேசிய முன்னணி அரசு அறிவித்தது. அரசை ஆதரிக்கக் கூடிய கட்சிகளைக்கூட கலந்தாலோசிக்காமல் இந்த நடவடிக்கை அறிவிக்கப்பட்டது. ஒரு பிரிவு மக்களை மற்ற பிரிவினருக்கு எதிராக மோதவிடும் வகையில் இட ஒதுக்கீடு எதிர்ப்பு கிளர்ச்சியை இந்திரா காங்கிரசும், பிஜேபியும் ஊக்கப்படுத்தின. “பின்தங்கிய வகுப்பினருக்கு மத்திய அரசு வேலைகளில் இட ஒதுக்கீடு தரும் மண்டல் கமிசன் அறிக்கையை அமல்படுத்துவதை சிபிஐ (எம்) ஆதரித்துள்ளது. சாதிய ஒடுக்குமுறை காரணமாக சமூக ரீதியில் பின்தங்கியுள்ள வகுப்பினர் அரசு துறைகளில் நுழைவதற்கான சில சந்தர்ப்பங்கள் கொடுக்கும் என்பதால், அம்முயற்சி சமூக நீதியை நோக்கிய ஒருபடி முன்னேற்றமாகும்.

இடஒதுக்கீட்டைக் கைவிடும் எந்த ஒரு முயற்சியையும் சிபிஐ (எம்) எதிர்க்கிறது. இதன் பலன்கள் பின்தங்கிய வகுப்பினரில் உண்மையில் யாருக்குத் தேவையோ அவர்களுக்குப் போய்ச்சேர வேண்டும் என்று சிபிஐ(எம்) விரும்புகிறது. பின்தங்கிய வகுப்பினருக்கான இட ஒதுக்கீட்டினை உறுதி செய்வதற்காக பீகாரில் கடந்த பத்து ஆண்டுகளுக்கும் மேலாக அமல்படுத்தப்பட்டு வரும் கர்பூரிதாகூர் திட்டத்தை அடிப்படையாகக் கொண்டு ஏற்கத்தக்க ஒரு ஒருமித்த கருத்தை உருவாக்கலாம் எனும்ஆலோசனையை சிபிஐ (எம்) முன்வைத்துள்ளது. மேல்சாதி

வகுப்பினரில் உள்ள ஏழை மக்களுக்கு நிவாரணம் தருவதையும் சிபிஐ(எம்) முழுமையாக அங்கீகரிக்கிறது.

சமூக நீதியை முன்னெடுத்துச் செல்வதற்கான படிக்கல் என்ற அளவில் இட ஒதுக்கீட்டை சிபிஐ (எம்) ஆதரிக்கும் அதே நேரத்தில் கிராமப்புறங்களில் உள்ள பின்தங்கிய ஏழை மக்களின் அடிப்படைப் பிரச்சனைகளை தீவிரமான நிலச் சீர்திருத்தம், நாட்டின் தொழில் வளர்ச்சியை வேகப்படுத்துவதன் மூலம் நிலப்பிரபுத்துவ உறவுகளை நீக்குவது ஆகியவற்றின் மூலம் மட்டுமே தீர்க்கப்பட முடியும் என்பதை அவர்கள் புரிந்து கொள்ள வேண்டும் என்று கட்சி வலியுறுத்திக் கூற விரும்புகிறது.

தற்போதைய சமூக - பொருளாதார அமைப்பை மாற்றுவதற்கு அனைத்து சமூகங்களைச் சார்ந்த அனைத்து உழைக்கும் மக்கள் பிரிவினரின் ஒட்டு மொத்த போராட்டங்கள் அவசிய தேவையாகின்றன. இட ஒதுக்கீட்டுக் கொள்கையை மேல்சாதி சுயநலநோக்கிலிருந்து எதிர்க்கும் முயற்சியோ அல்லது சாதிப்பிளவுகளை நிரந்தரமாக்கும் வகையில் இட ஒதுக்கீட்டினை முன்வைப்பதோ உழைக்கும் மக்களின் ஒற்றுமைக்கு தீங்கிழைக்கும்; இவை தவிர்க்கப்பட வேண்டும்.

நரசிம்மராவ் அரசு அறிவித்த புதிய கொள்கை நமது கட்சியின் மேற்கூறிய நிலையோடுஒத்திருக்கிறது. அது இதர பின்தங்கிய வகுப்பினருக்கு 27சதவிகித இடஒதுக்கீட்டை உறுதிப்படுத்துவதுடன், அதில் ஏழை மக்களுக்கு முன்னுரிமை கிடைக்கும் வகையில் பொருளாதார வரம்பையும் இதர வகுப்பினரில் ஏழை மக்களுக்கும் 10சதவிகித இட ஒதுக்கீடு தரப்பட்டிருக்கிறது.

சாதிப்பிளவுகள் நிரந்தரமாகாதிருக்க இந்த அடிப்படையில் பிரச்சனை தீர்க்கப்படுவதற்கான அனைத்து முயற்சிகளும் எடுக்கப்பட வேண்டும்: சீர்குலைவு கிளர்ச்சிகள் தடுக்கப்பட வேண்டும்." கட்சியின் அகில இந்திய மாநாட்டின் இத்தீர்மானத்தின்அடிப்படையிலேயே, மோடி அரசு கொண்டு வந்துள்ள இடஒதுக்கீடு சட்டத் திருத்த மசோதாவிற்கு மார்க்சிஸ்ட் கம்யூனிஸ்ட் கட்சி ஆதரவளித்தது. ஏதோ திடுதிப்பென்று ஆழ்ந்து யோசிக்காமல் அளிக்கப்பட்ட ஆதரவு அல்ல என்பதை கவனத்தில் கொள்ள வேண்டும்.

பிற்படுத்தப்பட்ட மக்களுக்கு கல்வி மற்றும் வேலைவாய்ப்பில் இட ஒதுக்கீடு வழங்குவதற்கான அரசியல் சட்டத்திருத்தம் நிறைவேற்றப்பட்ட பிறகு பிற்படுத்தப்பட்ட மக்களை அடை யாளம் காணுவது பெரும்பிரச்சனையாக இருந்தது. இவர்களை அடையாளம் காணுவதற்கு மத்திய அரசால் 1953-ம் ஆண்டு காகாகாலேல்கர் தலைமையில் ஒரு குழுவும், 1979-ம் ஆண்டு பி.பி. மண்டல் தலைமையில் ஒரு குழுவும் அமைக்கப்பட்டது. இதேபோன்று மாநிலங்களிலும் பிற்படுத்தப்பட்ட மக்களை அடையாளம் காணுவதற்கான பல கமிசன்கள் அமைக்கப்பட்டன.

1. ஆந்திர பிரதேசத்தில், மனோகர் பிரசாத் கமிட்டி (1968-69), அனந்த ராமன் கமிசன் (1970), முரளிதர் ராவ் கமிசன் (1982)

2. பீகாரில், முஞ்சிரிலால் கமிசன் (1971-72)

3. குஜராத்தில், ஏ.ஆர். பக்ஷி கமிசன் (1972-76), ஜஸ்டிஸ் ஆர்.சி. மான்காட் கமிசன் (1987)

4. ஹரியானாவில், குர்னாம்சிங் கமிசன் (1990), ஜஸ்டிஸ் கஜேந்திரயாத்கர் கமிசன் (1967-68), ஜஸ்டிஸ் ஜே.என். வாஷிர் கமிசன், ஜஸ்டிஸ் அடைன்ஆனந்த் கமிசன் (1974-77)

5. கர்நாடகாவில், ஜஸ்டிஸ் எல்.சி. மில்லர் கமிட்டி (1918-20 மைசூர்), நாகன்ன கௌடே கமிசன் (1960-61), ஹெச்.ஜி. ஹாவனூர் கமிசன் (1972-75), டி. வெங்கடசுவாமி கமிசன் (1983-86), ஜஸ்டிஸ் சின்னப்பரெட்டி கமிசன் (1989-90)

6. கேரளாவில், ஜஸ்டிஸ் சி.டி. நோக்ஸ் கமிட்டி (1935 – திருவாங்கூர்), வி.கே. விஸ்வநாதன் கமிசன் (1961-63), ஜி. குமார் பிள்ளை கமிசன் (1964-66), எம்.பி. தாமோதரன் கமிசன் (1967-70),

7. மஹாராஷ்டிராவில், ஒ.ஹெச்.பி. மாநில கமிட்டி – பி.டி. தேஷ்முக் கமிட்டி (1928-30 மும்பை பிரசிடென்சி)

8. பஞ்சாபில், பிரிஷ்பான் கமிட்டி (1965-66)

9. தமிழ்நாட்டில், ஏ.என். சட்டநாதன் கமிசன் (1969-70), ஜே.என். அம்பாசங்கர் கமிசன் (1982-86)

10. உத்தரப்பிரதேசத்தில், செட்டி லால்சேத்தி கமிசன் (1975-77)

11. அகில இந்திய அளவில் காகாகாலேல்கர் கமிசன் (1953-55), பி.பி. மண்டல் கமிசன் (1979-80)

மேற்கண்டவாறு மாநில கமிசன்கள்அமைக்கப்பட்டு பிற்படுத்தப்பட்டோர் சாதிகளை அடையாளங் காணுவதற்கான ஆய்வுகள் மேற்கொள்ளப்பட்டன. அமைக்கப்பட்ட பல கமிசன்களும் அந்தந்த மாநில நிலைமைகளுக்கேற்ப அளவுகோல்களை கடைப்பிடித்து பிற்படுத்தப்பட்டோர் பட்டியல் உருவாக்கப்பட்டது.

மண்டல் கமிசன் சிபாரிசு

மண்டல் குழு பிற்படுத்தப்பட்ட மக்களை அடையாளங்காணுவதற்கு சமூக அடிப்படையை மட்டும் அளவுகோலாக கொள்ளவில்லை. சமூகம், கல்வி மற்றும் பொருளாதாரம் ஆகிய மூன்று அளவுகோல்களையும் அடிப்படையாகக் கொண்டே இதர பிற்படுத்தப்பட்டோர் சாதிகளைஅடையாளங் கண்டு சிபாரிசு செய்தது. மக்கள் தொகையில் 52 சதவீதமக்களைக் கொண்ட 3,743 சாதிகளை பிற்படுத்தப்பட்ட சாதிகளாக பட்டியலிட்டு இவர்களுக்கு 27 சதவீத இட ஒதுக்கீடு வழங்க வேண்டுமென சிபாரிசு செய்தது.

மண்டல்குழுவினுடைய இந்தச் சிபாரிசினை ஏற்று அமலாக்க வேண்டுமென மார்க்சிஸ்ட் கம்யூனிஸ்ட் கட்சி உறுதியாக வற்புறுத்தியது. அதேநேரத்தில் பிற்படுத்தப்பட்ட மக்களில் இட ஒதுக்கீட்டு சலுகையை பெறுவதற்குவருமான

வரம்பு தீர்மானிக்க வேண்டுமெனவும் சிபிஐ (எம்)கோரியது. மொத்த மக்கள் தொகையில் 52 சதவீத அளவு உள்ள பிற்படுத்தப்பட்ட மக்களுக்கு 27 சதவீத இடஒதுக்கீடு மட்டுமே வழங்கப்பட்டுள்ள நிலையில், இச்சலுகை யாருக்கு சென்று அடைய வேண்டுமென்பதை முக்கியமான பிரச்சனையாக மார்க்சிஸ்ட் கம்யூனிஸ்ட் கட்சி கருதியது.

சுதந்திர இந்தியாவில் பல பத்தாண்டுகளில் ஏற்பட்ட முதலாளித்துவ வளர்ச்சியில் பல சமூக பொருளாதார மாற்றங்கள் ஏற்பட்டுள்ளன. பிற்படுத்தப்பட்ட சாதியில் உள்ள பெரும் பகுதியான மக்கள் சமூக ரீதியாக மட்டுமின்றி, பொருளாதார ரீதியாகவும் மிகவும் பின்தங்கியவர்களாக உள்ளார்கள். பெரும்பான்மையான இம்மக்கள் விவசாயத்தொழிலாளர்களாகவும், அன்றாடக் கூலி உழைப்பாளர்களாகவும் இருக்கின்றனர். மேலும், குறைந்தபட்சவாழ்வாதாரங்களின்றி, வீடு மற்றும் வீட்டுமனையற்றவர்களாக வாழ்ந்து வருகின்றனர்.

ஆனால் அதேசமயம், இதே பிற்படுத்தப்பட்ட சாதிகளில் குறிப்பிட்ட சிலர், நிலவுடைமையாளர்களாக, பணக்கார விவசாயிகளாக, சிறு தொழில் அதிபர்களாக, வட்டிக்கு விடுதல் மற்றும் வியாபாரம் செய்பவர்களாக உயர்ந்துள்ளார்கள் என்பதும் நிதர்சனமானது. சுதந்திரத்திற்கு பின்னர், அரசு அதிகாரத்தில் இவர்கள் செல்வாக்கு செலுத்துபவர்களாகவும்உள்ளார்கள்.. இந்நிலையில் பிற்படுத்தப்பட்ட மக்களுக்கான இட ஒதுக்கீட்டில் வருமான வரம்பு தீர்மானிக்கப்பட்டாலன்றி இச்சலுகையினை வசதிபடைத்த பகுதியினர் தட்டிச்செல்வதற்கே வாய்ப்பு ஏற்படும். மேலும், பெரும்பகுதியான பிற்படுத்தப்பட்ட ஏழை உழைப்பாளர்களுக்கு இடஒதுக்கீடு என்பது எட்டாக்கனியாகவே இருக்கும்.

கடந்த காலங்களில், சில மாநிலங்களில் இடஒதுக்கீடு அமல்படுத்தியதில் கிடைத்துள்ள படிப்பினையும் இதுவே. உதாரணமாக, தமிழ் நாட்டில் 1969-ம் ஆண்டு திரு ஏ.என். சட்டநாதன் அவர்கள் தலைமையில் அமைக்கப்பட்ட பிற்படுத்தப்பட்டோரை கண்டறிவதற்கான ஆய்வுக்குழு தனது அறிக்கையில் சுட்டிக்காட்டியுள்ள கீழ்கண்ட விபரம் கவனிக்கத்தக்கதாகும்.

சட்டநாதன் குழு பரிந்துரைகள்

பிற்படுத்தப்பட்ட பட்டியலில் உள்ள பல சாதிகளில் 9 சாதியினர் மட்டும் பிற்படுத்தப்பட்ட மக்களுக்காக ஒதுக்கப்பட்டுள்ள வேலைவாய்ப்புகளில் அதிக பலன்களைஅனுபவித்துள்ள விபரங்களை அவர் பட்டியலிட்டு காட்டியுள்ளார். அதாவது, பிற்படுத்தப்பட்ட மக்களுக்கு உள்ள மொத்த அரசிதழ் பதிவுப் பெறாத அலுவலர் பணிகளில் 37 சதவீதத்தையும், அரசிதழ் பதிவுப் பெற்ற அலுவலர் பணிகளில் 48 சதவீதத்தையும், பொறியியல் கல்லூரிகளில் 44 சதவீத இடங்களையும், மருத்துவக் கல்லூரி இடங்களில் 47 சதவீதத்தையும், உதவித்தொகை 34 சதவீதத்தையும் பெற்றுள்ளார்கள் என்று குறிப்பிட்டுள்ளார். இவர்கள் பிற்படுத்தப்பட்டோருக்கான சலுகையை பெறுவதை தடுப்பதற்கும், இதே சாதிகளில் உள்ள ஏழைகளுக்கு அச்சலுகை அளிப்பதற்கும், ஆண்டு வருமான வரம்பு தீர்மானிக்க வேண்டுமென இவரது குழு சிபாரிசு செய்துள்ளது.

இது மட்டுமின்றி மேலும் ஒருபடி சென்று பிற்படுத்தப்பட்டோர் சாதி பட்டியலில் பல முன்னேறிய சாதிகளும் சேர்க்கப்பட்டுள்ளதால் இவ்வகுப்பில் உள்ள உண்மையான பின்தங்கியவர்களுக்கு சலுகை கிடைக்கவில்லை என்பதால் சில குறிப்பிட்ட சாதிகளை அப்பட்டியலிலிருந்து நீக்க வேண்டுமெனவும் சிபாரிசு செய்தார். ஆனால், தமிழக அரசு இக்குழுவின் சிபாரிசு அடிப்படையில் வருமான வரம்பு தீர்மானிக்க மறுத்து விட்டது.

இதனுடைய உண்மையான நோக்கம் பிற்படுத்தப்பட்ட சாதிகளிலே உள்ள ஏழைகளுக்கு இட ஒதுக்கீட்டின் பலன் கிடைக்க வேண்டுமென்பதே. ஒருவேளை பிற்படுத்தப்பட்டோரில் குறிப்பிட்ட வருமான வரம்பிற்குள் உள்ள பயனாளிகள் கிடைக்கவில்லையெனில் அதே பிற்படுத்தப்பட்டோரில் வருமானவரம்பிற்கு மேல் உள்ளவர் களிலிருந்துபயனாளிகளை தேர்வு செய்ய வேண்டுமெனவும் வற்புறுத்தி வருகிறோம். எந்த சூழ்நிலையிலும் சிபிஐ(எம்) பிற்படுத்தப்பட்டோருக்கான இட ஒதுக்கீடு பொதுப்பிரிவினருக்கு மாற்றி விடக் கூடாது என்பதையும் தொடர்ந்து வற்புறுத்தி வருகிறோம்.

இவ்வாறு பிற்படுத்தப்பட்டோருக்கு இட ஒதுக்கீட்டில்வருமான வரம்பு கோருகிற அதே நேரத்தில் பட்டியலின மக்களுக்கும், பழங்குடி மக்களுக்கும் வருமான வரம்பு தீர்மானிக்கக் கூடாது என்பதையும் சிபிஐ(எம்) அழுத்தமாக வற்புறுத்தி வருகிறது.

மண்டல் குழு சிபாரிசினை எதிர்த்து, இந்திரா சஹானி மற்றும் சிலர் உச்சநீதிமன்றத்தில் தொடுத்த வழக்கினை விசாரித்த9 நீதிபதிகளை கொண்ட அமர்வு, பிற்படுத்தப்பட்டோர் சலுகையினை பெற வருமான வரம்பு (கிரிமிலேயர்) தீர்மானிக்க வேண்டுமென தீர்ப்பு வழங்கியது. சிபிஐ (எம்) கட்சியைத் தவிர இதர கட்சிகள் பிற்படுத்தப்பட்டோருக்கான இட ஒதுக்கீடு சலுகையை பெறுவதற்குவருமான வரம்பு தீர்மானிப்பதை ஏற்கவில்லை.

குறிப்பாக, தமிழகத்தில் உள்ள அனைத்து கட்சிகளும் இந்த கோட்பாட்டை ஏற்கவில்லை என்பதோடு, தமிழக முதலமைச்சர் எம்.ஜி.ஆர். அவர்கள், 1989-ம் ஆண்டு சட்டநாதன் குழு சிபாரிசு அடிப்படையில் ஆண்டு வருமான வரம்பு ரூ. 9,000/- எனத் தீர்மானித்து அரசாணை வெளியிட்ட போது, அதை எதிர்த்து பல கட்ட போராட்டங்கள் நடத்தினார்கள் என்பதும் குறிப்பிடத்தக்கது. தமிழ்நாட்டில், இதனை வரவேற்றதோடு ஆண்டு வருமானத்தைரூ. 12,000/மாக உயர்த்திட வேண்டுமென வற்புறுத்திய ஒரே அரசியல் கட்சி மார்க்சிஸ்ட் கம்யூனிஸ்ட் கட்சி மட்டுமே.

ஆனால் 1980-ம் ஆண்டு நடைபெற்ற மக்களவைத் தேர்தலில் எம்.ஜி.ஆர். தோல்வியடைந்ததால் மேற்கண்ட அரசாணையை வாபஸ் பெற்றதோடு, மேலும் பல சாதிகளை பிற்படுத்தப்பட்டோர் பட்டியலில் சேர்த்ததோடு, பிற்படுத்தப்பட்ட மக்களுக்கு 31 சதவீதமாக இருந்த இடஒதுக்கீட்டை50 சதவீதமாக உயர்த்தி அறிவித்தார். இதன் மூலம் தமிழகத்தில் பிற்படுத்தப்பட்டோர், பட்டியலின மற்றும் பழங்குடி மக்களுக்கான மொத்த இடஒதுக்கீடு68 சதவீதமாக (பின்னர் 69 சதவீதமாக) உயர்ந்தது.

இதனை எதிர்த்து உச்சநீதிமன்றத்தில் பல வழக்குகள் தொடுக்கப்பட்டன. இந்த வழக்குகளை விசாரித்த உச்சநீதிமன்றம் இரண்டு மாத காலத்தில் ஒரு குழு அமைத்து பிற்படுத்தப்பட்ட மக்கள் குறித்த முறையான ஆய்வு

மேற்கொள்ள வேண்டுமென உத்தரவிட்டது. இவ்வுத்தரவின் அடிப்படையில் 1982-ம் ஆண்டு ஜே.ஏ. அம்பாசங்கர் அவர்கள் தலைமையில் இரண்டாவது குழு அமைக்கப்பட்டது. இக்குழு பிற்படுத்தப்பட்ட சாதி மக்களை கணக்கெடுப்பதற்கு விரிவான ஆய்வுகளை மேற்கொண்டது.

அம்பாசங்கர் குழு

அம்பாசங்கர் தனது அறிக்கையினை 1985-ம் ஆண்டு சமர்ப்பித்தார். இவ்வறிக்கையில் கல்வி மற்றும் வேலைவாய்ப்புகளை பிற்படுத்தப்பட்ட சமூகத்தில் உள்ளவர்கள் அனுபவித்து வரும் விபரங்களை தொகுத்து அளித்துள்ளார். மொத்தமுள்ள222 பிற்படுத்தப்பட்ட சாதிகளில் 34 சாதிகள் மட்டுமே பிற்படுத்தப்பட்டோருக்கான இடஒதுக்கீட்டு சலுகையின் பெரும்பகுதியை அனுபவித்து வருவதாககுறிப்பிட்டுள்ளார். அதாவது, இப்பட்டியலில் உள்ள 34 சாதிகளைச் சேர்ந்தவர்கள் பிற்பட்டோர் மக்கள் தொகையில் 41.5 சதவீதமாகஉள்ளார்கள். ஆனால், இவர்கள் மொத்தமுள்ள தொழில்முறைக்கல்விக்கான இடங்களில் 76.9 சதவீத இடங்களையும், உதவித் தொகை பெறுவோர் எண்ணிக்கையில் 67.2 சதவீதத்தையும் மொத்த உதவித்தொகையில்69.5 சதவீதத்தையும், அரசுப்பணிகளில் 69 சதவீதமும்அனுபவிப்பதாக குறிப்பிட்டுள்ளார்.

மேலும், இப்பட்டியலில் உள்ள முன்னேறிய11 சாதிகளைச்சார்ந்தவர்கள் மட்டும் அனைத்து வகையிலும் மூன்றில் இரண்டு பங்கிற்குமேல் சலுகைகளை அனுபவித்து வருவதாகவும் அதேசமயம் பிற்படுத்தப்பட்ட பட்டியலில் உள்ள மீதம் 188 சாதிகளைச்சார்ந்தவர்கள் மொத்த பிற்படுத்தப்பட்டோர் மக்கள் தொகையில்58.5 சதவீதமாக உள்ளனர். இவர்கள் தொழில்முறைக் கல்வி இடங்களில் 23.8 சதவீதம், உதவித்தொகை பெறுவோர் எண்ணிக்கையில் 32.8 சதவீதம், உதவி பெறும் தொகையில்30.3 சதவீதம், அரசுப்பணிகளில்30 சதவீதம் அளவே சலுகை பெற்று வருவதாக சுட்டிக்காட்டியுள்ளார். அதாவது, பிற்படுத்தப்பட்ட மக்கள் தொகையில் சரிபாதிக்கு மேல் உள்ள இவர்கள் வெறும் மூன்றில் ஒரு பங்கு சலுகைகளை மட்டுமே அனுபவிக்கின்றனர்.

எனவே, ஏற்கனவே பிற்படுத்தப்பட்டோர் பட்டியலில் உள்ள 34 சாதிகளை பட்டியலிலிருந்து நீக்க வேண்டுமெனவும், முற்பட்டோர் பட்டியலில் உள்ள 17 சாதிகளை பிற்படுத்தப்பட்டோர் பட்டியலில் சேர்க்க வேண்டுமெனவும் சிபாரிசு செய்தார். இவ்வாறு செய்வதன் மூலம் பிற்படுத்தப்பட்டோர் மக்கள் தொகை 67 சதவீதம் இருக்கும் எனவும், இவர்களுக்கு 32 சதவீதம் (உச்சநீதிமன்றம் மொத்த இடங்களில் இட ஒதுக்கீடு 50 சதவீதத்திற்கும் மேல் இருக்கக் கூடாது என்று தீர்ப்பு வழங்கியுள்ளதால்) இடஒதுக்கீடு தீர்மானிக்க வேண்டுமெனவும் சிபாரிசு செய்தார். அதாவது, பிற்படுத்தப்பட்ட மக்கள் தொகையை அதிகரித்துவிட்டு இடஒதுக்கீடு அளவினை குறைக்க வேண்டுமென்பது இவரது சிபாரிசாகும். ஆனால், இவரது கமிஷனில் இடம்பெற்றிருந்த பெரும்பகுதி உறுப்பினர்கள் இவரது சிபாரிசுகளை ஏற்கவில்லை. மொத்த கமிசன்உறுப்பினர்களில் 21 பேர் தங்களது மாற்று அறிக்கைகளை அரசுக்கு சமர்ப்பித்தனர்.

இக்குழப்பமான நிலையில் முதல்வர் எம்.ஜி. ஆர்., அம்பாசங்கர் குழு அறிக்கையை வெளியிட மறுத்துவிட்டார். ஆனால், அவ்வறிக்கையில் தெரிவிக்கப்பட்ட சில அம்சங்களை மட்டும் ஏற்றுக் கொண்டு அரசாணையாக வெளியிட்டார். அதாவது, ஏற்கனவே உள்ள 50 சதவீத இடஒதுக்கீடு தொடரும் எனவும், மேலும் 29 முன்னேறிய சாதிகளை பிற்படுத்தப்பட்டோர் பட்டியலில் இணைத்து, இப்பிரிவு மக்கள் தொகையினை 67 சதவீதமாக உயர்த்தி அரசாணை வெளியிடப் பட்டது.

மிகவும் பிற்படுத்தப்பட்டோர்

இதனைத் தொடர்ந்து எம்.ஜி.ஆர். மறைவுக்குப் பின்னர் ஆட்சிக்கு வந்த திமுக அரசு வன்னியர்களுக்கு தனி இட ஒதுக்கீடு வேண்டுமென்ற கோரிக்கையை பரிசீலித்து, பிற்படுத்தப்பட்டோர் பட்டியலை இரண்டாகப் பிரித்து அதில் பிற்படுத்தப்பட்டோருக்கு 30 சதவிகிதமும், மிகவும் பிற்படுத்தப்பட்டோருக்கு 20 சதவிகிதமும் இடஒதுக்கீடு வழங்கி அரசாணை வெளியிட்ட துடன், அம்பாசங்கர்அறிக்கையையும் வெளியிட்டது. பிற்படுத்தப்பட்டோர் பட்டியலில் இடம்பெற்றிருந்த மிகவும் பிற்படுத்தப்பட்ட சாதிகளைச் சார்ந்தவர்களுக்கு இடஒதுக்கீடு சலுகை முழுமையாக சென்று

அடையவில்லை என்பதாலேயே மிகவும் பிற்படுத்தப்பட்ட பிரிவும், அதற்கு 20 சதவீத தனியான ஒதுக்கீடும் மேற்கொள்ளப்பட்டது என்பதை இங்கு நாம் கவனத்தில் கொள்ள வேண்டும்.

தமிழ்நாட்டில் அமைக்கப்பட்ட பிற்படுத்தப்பட்டோர் கமிசன்கள் தங்களது சிபாரிசுகளில் பிற்படுத்தப்பட்டோர் பட்டியலில் முன்னேறியசாதிகளை சேர்க்கக் கூடாது எனவும், அவ்வாறு சேர்க்கும்பட்சத்தில் இடஒதுக்கீடு சலுகைகளை பெற பொருளாதார வரம்பு தீர்மானிக்க வேண்டுமெனவும் சிபாரிசுகள் செய்திருந்தன. ஆனால், தமிழக ஆளுங்கட்சிகள் இதனை ஏற்க மறுத்து விட்டன.

உண்மையில் பிற்படுத்தப்பட்ட மக்கள் என்ற போர்வையில் வசதி படைத்தவர்களும், முன்னேறிய சாதியில் உள்ளவர்களும் இடஒதுக்கீடு சலுகையினைஅனுபவிக்கவும், அதேசமயம் பிற்படுத்தப்பட்டோர் சமூகத்தில் உள்ள ஏழைகளுக்கு இந்த சலுகை எட்டி விடக் கூடாது என்பதே இவர்களது குறிக்கோளாக இருந்துள்ளது.

பொருளாதாரத்தில் பின்தங்கியவர்கள்

இதேபோன்றுதான் இடஒதுக்கீட்டு வரம்புக்குள் வராத இதர சாதிகளில் உள்ள பொருளாதார ரீதியாகப் பின்தங்கியவர்களுக்கு ஒரு குறிப்பிட்ட சதவீத இட ஒதுக்கீடு வழங்க வேண்டுமென்ற பிரச்சனையிலும் இக்கட்சிகள் எதிர்ப்புக் குரல் எழுப்புகின்றன. அரசியல் சட்டத்தில் இடஒதுக்கீடு வழங்க சமூக ரீதியாக, கல்வி ரீதியாக பின்தங்கியவர்கள் என்ற அளவுகோல் மட்டுமே இருக்கும் போது, பொருளாதார அடிப்படையை புகுத்துவது இடஒதுக்கீடு கோட்பாட்டிற்கே எதிரானது என இவர்கள் வாதிடுகின்றனர்.

பிற்படுத்தப்பட்டோருக்கு இடஒதுக்கீட்டிற்கான சரத்துக்கள் அரசியல் சட்டத்தில் இடம் பெறாத போது வலுவான போராட்டத்தின் விளைவாகவே அரசியல் சட்டம் திருத்தப்பட்டு இந்த சரத்துக்கள் சேர்க்கப்பட்டன. அதேபோன்று, தற்போது பொருளாதார அடிப்படையில் இட ஒதுக்கீடு வழங்க

அரசியல் சட்டத்தை திருத்துவதால் இடஒதுக்கீடு பாதிக்கப்படும் அல்லது கோட்பாடே சிதைந்து விடும் என்ற வாதம் ஆதாரமற்றதாகும்.

பொருளாதார அடிப்படையில் இடஒதுக்கீடு வழங்கும் அரசாணை ஏற்கனவே உச்சநீதிமன்றத்தால் தள்ளுபடி செய்யப்பட்டுள்ள நிலையில், தற்போது அதை புகுத்துவது நீதிமன்றத்தீர்ப்புக்கு எதிரானது அல்லவா என கேள்வியெழுப்பப்படுகிறது. அரசியல் சட்டத்தில் பொருளாதார அடிப்படையில் இடஒதுக்கீடு வழங்குவதற்கு இடமில்லை என காரணம் காட்டி பொருளாதார அடிப்படை யில் இடஒதுக்கீடு வழங்கும் அரசாணையினை இந்திராசஹானி வழக்கை விசாரித்த உச்சநீதி மன்றம் தள்ளுபடி செய்தது.

எனவேதான் இதற்கான அரசியல் சட்டத் திருத்தம் கொண்டு வர வேண்டுமென அப்போதே மார்க்சிஸ்ட் கம்யூனிஸ்ட் கட்சி வற்புறுத்தியது. தற்போது அதற்கான திருத்தம் நிறைவேற்றப்பட்டுள்ளது. காலத்தின் தேவைக்கு ஏற்ப அரசியல் சட்டம் பலமுறை திருத்தப்பட்டுள்ள நிலையில் இடஒதுக்கீடு பிரச்சனையிலும் இத்தகைய திருத்தங்களை மேற்கொள்வது காலத்தின் கட்டாயமாகும்.

மண்டல் குழு சிபாரிசு அமலாக்கப்பட்டபோது அதற்கு எதிரான போராட்டம் தூண்டிவிடப்பட்டது. இது மக்கள் ஒற்றுமைக்கு ஆபத்தாக எழுந்தது. ஒற்றுமையை உருவாக்கும் நோக்கோடு இதர பிரிவினருக்கு 10 சதவீத இடஒதுக்கீடு கோரிக்கை முன்வைக்கப்பட்டது. இப்போதும் அந்த கோரிக்கை முன்வைக்க வேண்டுமா? என்ற கேள்வி எழுப்பப்படுகிறது.

இடஒதுக்கீடு தொடர்பான போராட்டங்கள் நாட்டின் ஏதோ ஒரு பகுதியில் தொடர்ந்து கொண்டுதான் உள்ளது. தனியார்மயம், தாராளமயக் கொள்கைகள் தீவிரமாக அமல்படுத்துவது, பொதுத்துறை மற்றும் அரசுத்துறை நிறுவனங்களில் வேலைவாய்ப்புகள் வெட்டிச் சுருக்குவது, காலிப்பணியிடங்கள் பூர்த்தி செய்யாதது, அதிகரித்து வரும் நவீன மயம் போன்றவைகளால் வேலையின்மை அதிகரித்து வருகிறது. இளைஞர்கள் தங்களது எதிர்காலமே இருண்டுவரும் சூழ்நிலையில் இடஒதுக்கீடு கோரிக்கை வலுவாக எழுப்பப்படுகிறது.

மஹாராஷ்டிராவில் மராட்டா என்ற பிரிவினரும், குஜராத் மாநிலத்தில் பட்டிதார் பிரிவினரும், – ராஜஸ்தான் மாநிலத்தில் குஜ்ஜார் பிரிவினர் போன்று பல மாநிலங்களில் போராட்டங்கள் தொடர்கதையாக நடந்து வருகின்றன. இம்மாநிலங்களில் ஆளுகிற கட்சிகளும், எதிர்க்கட்சிகளும் இக்கோரிக்கைகளை புறந்தள்ள முடியவில்லை. இச்சாதியைச் சார்ந்தவர்கள்சொத்துடைமை மற்றும் ஆதிக்கம் செலுத்துபவர்களாக இருந்த போதிலும் இவர்களது கோரிக்கையை மாநில அரசுகள் பரிசீலிக்க வேண்டிய கட்டாயத்தின் அடிப்படையில் இடஒதுக்கீடு வழங்குவதும், சில சமயங்களில் நீதிமன்றங்கள் அதை நிராகரிப்பதும், மீண்டும் போராட்டத்தின் விளைவாக இடஒதுக்கீடு வழங்குவதும் வழக்கமாக உள்ளது.

முஸ்லீம்களை பொறுத்தவரையில் நாட்டின் பல பகுதிகளில் மிகவும் பின்தங்கிய நிலையில் வாழ்கின்றனர். உ.பி. போன்ற மாநிலங்களில் ஏழ்மையில் குடிசைகளில் வாழும் அதிகமானவர்கள் முஸ்லீம்களாகவே உள்ளார்கள். இதர மாநிலங்களிலும் இந்த நிலைமை உள்ளது. எனவே தான், சச்சார் குழு அவர்களை பிற்படுத்தப்பட்ட வகுப்பினர் பட்டியலில் சேர்த்து கல்வியிலும், வேலைவாய்ப்பிலும் இடஒதுக்கீடு அளிக்க வேண்டுமென பரிந்துரைத்தது.

முதலாளித்துவ நெருக்கடியின் விளைவுகளால் சாதி அடிப்படையில் இடஒதுக்கீடு வேண்டுமென முன்னேறிய சாதியினர் கோரி வருகின்றனர். அதை ஏற்பது இயலாது. ஆனால் அதில் உள்ள ஏழைகள் வறுமையின் காரணமாக அரசு வேலை வேண்டும் எனக்கோருகிறபோது அதை நிராகரிக்க முடியாது. முதலாளித்துவ, நிலப்பிரபுத்துவ சமூக அமைப்பில் பொருளாதார சுரண்டலுயும், சமூக ஒடுக்குமுறையும் எதார்த்தம் என்பதை நினைவில் கொள்ள வேண்டும்.

இதர பிரிவில் உள்ள ஏழைகளுக்கு இடஒதுக்கீடு அவசியமாகும். இச்சூழலில் சமூக ரீதியாக, கல்வி ரீதியாக பின்தங்கியவர்களுக்கு இடஒதுக்கீடு என்ற கோட்பாட்டை நாம் நீர்த்துப்போக வைக்கிறோம் என்று இதற்குப் பொருள் அல்ல. இச்சமூகநீதிக் கோட்பாட்டை உறுதியாக மார்க்சிஸ்ட் கம்யூனிஸ்ட்

கட்சி பாதுகாப்பதற்கு போராடும். அதனால்தான் மேற்சொன்ன முன்னேறியசாதிகள், சாதி அடிப்படையில் இடஒதுக்கீடு கோருவதை நாம் ஏற்கவில்லை. மாறாக, அதில் உள்ள ஏழைகளுக்கு இடஒதுக்கீடு வழங்க வேண்டுமென வற்புறுத்தி வருகிறோம்.

இடஒதுக்கீடு பிரச்சனை : ஜனநாயக இயக்கத்தின் பார்வை

வெங்கடேஷ்ஆத்ரேயா

அறிமுகம்

பிற்படுத்தப்பட்ட வகுப்பு மாணவர்களுக்கு மத்திய அரசின் கட்டுப்பாட்டில் வரும் உயர் கல்வி நிறுவனங்களில் 27 சதம் இட ஒதுக்கீடு செய்வது என்ற மத்திய அரசின் அண்மைக்கால முடிவு சில வட்டாரங்களிலிருந்து கடுமையான எதிர்ப்பை ச்சந்தித்துள்ளது. நமது நாட்டு ஊடகங்கள் – தொலைக்காட்சி, பத்திரிக்கை, இணையதளம் இத்யாதி பெரும்பாலும், அரசின் முடிவிற்கு எதிராக அந்தஸ்து மிகுந்த மத்திய அரசு உயர் கல்வி நிறுவனங்களில் படித்து வரும் மாணவ சமுதாயத்தில் ஒரு சிறிய பகுதியினர் நடத்தி வரும் போராட்டங்களுக்கு ஆதரவாக, செய்தி – பிரச்சாரம் மேற்கொண்டுள்ளன. ஆனால் இதே ஊடகங்கள், இத்தகைய எதிர்ப்பை விட பன்மடங்கு வலுவாக, இடஒதுக்கீட்டுக்கு ஆதரவாக நாடு முழுவதும் மாணவர்கள் நடத்தி வரும் இயக்கங்களைப் பற்றி மிகக் குறைந்த அளவிலேயே செய்திகளை வெளியிடுகின்றன. இருட்டடிப்பு செய்கின்றனர் என்றே கூறலாம். பிற்படுத்தப்பட்ட மாணவர்களுக்கான இட ஒதுக்கீட்டை மிகப் பிற்போக்குத்தனமான முறையில் எதிர்த்து வருவது ஒரு மேல் தட்டில் உள்ள, சிறிய சமூகப் பகுதிதான். இருந்தபோதிலும், இந்த எதிர்ப்புகள் இரண்டு விஷயங்களை முன்கொண்டு வருகின்றன. ஒன்று, ஒரு மிக அவசியமான ஜனநாயகத் தன்மை கொண்ட நடவடிக்கையைக்கூட பிற்போக்குத்தனமாக எதிர்க்கும் மேல் தட்டு சமூகப் பகுதியின் நிலை பாடு

அம்பலமாகியுள்ளது. இரண்டு, அனைத்து வணிக, சமூகப், பொருளாதார அநீதிக்கும், ஒடுக்கு முறைக்கும் எதிராக, அனைத்து உழைக்கும் மக்களின் ஒற்றுமை யைக் காட்டும் வகையில், இப்பிரச்சனையின் பல்வேறு அம்சங்களைத் தெளிவுபடுத்துவது நமது இயக்கத்தின் அவசர, அவசியம்.

துவக்கத்திலேயே, நாம் ஒரு விஷயத்தை மிகத் தெளிவாகக் கூற வேண்டும். பிற்படுத்தப்பட்ட சமூகத்தினருக்கு உயர் கல்வி நிறுவன மாணவர் சேர்க்கையில்27 சதம் ஒதுக்கீடு செய்வது முற்றிலும் நியாயமானது. சொல்லப்போனால், எப்பொழுதோ செய்யப் பட்டிருக்க வேண்டிய ஒன்று. இடஒதுக்கீடு பற்றிய தனது அண்மை முடிவை அறிவிக்கும் பொழுது மத்திய அரசு 93 வது அரசியல் சாசன திருத்தம் பற்றிக் குறிப்பிட்டுள்ளது. 93வது திருத்தம் என்ன செய்கிறது? அரசியல் சாசன குறிக்கோளான சமூக நீதியை அடைவதற்கு,அனைத்துவகை கல்வி நிறுவனங்களின் மாணவர் சேர்க்கை வழிமுறைகளில் தேவையான சிறப்பு நெறிமுறைகளைக் கடைபிடிக்கும் படி ஆணையிட அரசுக்கு உரிமை உண்டு என்று கூறுகிறது.

அனைத்து வகை கல்வி நிறுவனங்கள் என்பது இங்கே அரசு நிறுவனங்கள், அரசு உதவி பெறும் நிறுவனங்கள் மற்றும் அரசு உதவி பெறாத நிறுவனங்கள் ஆகிய மூன்று வகைகளையும் உள்ளடக்கியதாகும். அரசியல் சாசனத்தின்30 (1) பிரிவில்குறிப்பிடப்பட்டுள்ள சிறுபான்மை கல்வி நிறுவனங்களுக்கு மட்டுமே விதி விலக்கு அளிக்கப்பட்டுள்ளது.கல்வியை வணிக மயமாக்கி கொள்ளை லாபம் அடித்து வரும் தனியார் கல்வி நிறுவனங்களுக்கு பச்சைக்கொடி காட்டி பரிபூரண சுதந்திரம் வழங்கிய ஒருஉச்ச நீதிமன்ற முடிவின் எதிரொலியாக கொண்டு வந்து நிறைவேற்றப்பட்ட 93 வது திருத்தம் வரவேற்கத்தக்கதே.

அதே சமயம், மத்திய அரசின் கீழ் உள்ள உயர் கல்வி நிறுவனங்களில் மாணவர் சேர்க்கையில் பிற்படுத்தப்பட்ட சமூகத்தினருக்கு 27 சதம் இட ஒதுக்கீடு அளிப்பதற்கு93வது அரசியல் சாசன திருத்தம் அவசியம் அல்ல 1990ல் வி.பி.சிங் தலைமையிலான தேசீய முன்னணி அரசு மண்டல் கமிஷன் பரிந்துரைகளில் ஓர் பகுதியை அமல் செய்யும் வகையில் மத்திய அரசு மற்றும் அதன் கட்டுப்பாட்டில் உள்ள பொதுத்துறை

நிறுவனபணியிடங்களில் பிற்படுத்தப்பட்ட சமூகத்தினருக்கு27 சதம் இட ஒதுக்கீடு செய்தது. இட ஒதுக்கீடு பற்றிய மண்டல் கமிஷன் கொள்கை நிலைபாட்டை உச்ச நீதிமன்றம் தனது 1992 தீர்ப்பில் (இந்திராசாஹனி எதிர் இந்திய அரசாங்கம்) அங்கீகரித்தது. ஆனால், 1990க்குப் பின்பு மத்தியில் ஆட்சி செய்த அரசுகள், தாராளமயக்கொள்கைகளின் பிடியில் செயல்பட்டனவே தவிர, பிற்படுத்தப்பட்டோருக்கு உயர் கல்வி நிறுவனங்களில் இடஒதுக்கீடு அளிப்பதற்கான ஒரு சாதாரண அரசு ஆணையைக் கூட பிறப்பிக்கவில்லை.

நமது நாட்டில் பல நூறு ஆண்டுகளாக கணிசமான பகுதி மக்களுக்கு, பிறப்பின் அடிப்படையில் கல்வி மறுக்கப்பட்டு வந்துள்ளது. இவ்வாறு, வரலாற்று அடிப்படையில் உருவாகியுள்ள ஆகப் பெரிய ஏற்றத் தாழ்வுகளை நீக்க அனைத்து முயற்சிகளும் மேற்கொள்ளப்பட வேண்டும். அவ்வாறு செய்யாத வரை, ஜனநாயகம் என்பது கணிசமான பகுதி மக்களுக்கு பொருள் அற்றதாகவே இருக்கும். கல்வியில் இட ஒதுக்கீடு தரத்தை பாதிக்கும் என்ற வாதத்தை பொருத்தவரையில், பல பத்தாண்டுகளாக இடஒதுக்கீடு அமலாகி வந்துள்ள தமிழகம் போன்ற மாநிலங்களின் அனுபவம் இந்த வாதம் பொய்யானது என்பதைத் தெளிவாக்குகின்றன. தர்க்க ரீதியாக அணுகினாலே, இடஒதுக்கீடு ஒரு மாணவரைச் சேர்க்க மட்டும்தான் உதவுகிறது. குறிப்பிட்ட படிப்பிற்கு சேர்க்கப்படும் அனைத்து மாணவர்களும் ஒரே அளவுகோலை வைத்துத்தானே படிப்பு இறுதியில் மதிப்பீடு செய்யப்படுகிறார்கள்! எந்த ஒரு உயர் கல்விப்பட்டமும் சாதி அடிப்படையில் வழங்கப்படுவதில்லை. தென் மாநிலங்களில் பல பத்தாண்டுகள் உயர்கல்வி ஆசிரியப் பணியைச் செய்தவர்களைக்கேட்டாலே ஒரு செய்தியை உறுதிபடச் சொல்வார்கள். அது என்ன? மிகவும் பின்தங்கியசூழலிலிருந்து, இடஒதுக்கீடு அடிப்படையில் படிப்பிற்குள் நுழையும் மாணவர்கள்சேர்வுகளில் பிற மாணவர்களுடன் ஒப்பிடுகையில் ஒன்றும் குறைந்து போவதில்லை. இடஒதுக்கீடும் தகுதியும் ஒன்றுக்கொன்று முரண்பட்டது என்ற வாதம் முற்றிலும் பொய்யும் புனை சுருட்டும் ஆகும்.

ஒரு உயர் கல்வி நிலையத்தில் சாதி அடிப்படையில் இட ஒதுக்கீடு என்ற ஏற்பாடு இருக்கும் பொழுது, இடஒதுக்கீடு பெறாத சமூகங்களைச் சார்ந்த

மாணவர்கள் ஒரு சமனற்ற நிலையை எதிர் கொள்கின்றனர் என்பது உண்மை. இதன் பொருள்,அவர்களை விடக் குறைவான மதிப்பெண்களை நுழைவுத் தேர்வில் பெறுகின்றன, ஆனால் இட ஒதுக்கீட்டுக்கு தகுதியுள்ள மாணவர்களுக்கு கல்வி நிலையத்தில் அல்லது குறிப்பிட்ட படிப்பில் இடம் கிடைக்கும், அதே நேரத்தில் அவர்களுக்கு கிடைக்காமல் போகும். ஆனால் இந்த சமனற்ற நிலையை அநீதி என்று அம்மாணவர்கள் கருதினாலும், இதையும் ஒடுக்கப்பட்ட சாதியினருக்குப் பல நூற்றாண்டுகளாக கல்வி மறுக்கப்பட்டதில் உள்ள அநீதியையும் சமமாகப் பார்க்க முடியாது. வரலாற்று ரீதியாக நிகழ்ந்து வந்துள்ள சமூக அநீதி முற்றிலும் சமனற்ற சமூகக் களத்தை உருவாக்கியுள்ளது என்பதை மறக்கலாகாது.

உயர் சாதி மாணவர்களைப்பொருத்த வரையில், இது அவர்களுக்கு ஆறுதல் அளிக்கும் விஷயமில்லை என்பதும், வரலாற்று ரீதியாக தொடர்ந்து வந்துள்ள சாதிப் பாகுபாட்டிற்கு சமகால உயர்சாதி மாணவர்கள் எந்த வகையிலும் பொறுப்பு அல்ல என்பதும் உண்மையே. இருப்பினும், ஒவ்வொரு நியாயங்களை ஒப்பிடும் பொழுது வரலாற்று அநீதியை அகற்றுவது என்ற விரிவான சமூகப்பணி மிக அதிகமான அவசரத்தன்மையும் நியாயமும் கொண்டது என்பதை நாம் ஏற்றுக் கொள்ள வேண்டும். மேலும், தேர்வு மதிப்பெண்கள் அடிப்படையில் தகுதி நிர்ணயம் செய்வதிலும், அதை வைத்து நியாய,அநியாய கணக்கு போடுவதிலும் சிக்கல் உள்ளது. தேர்வு மதிப்பெண்களை தகுதியின் குறியீடாகக் கொள்ளும்பொழுது, குழந்தைப் பருவத்திலிருந்து சந்திக்கும் கல்விச் சூழல், கல்வி வாயப்பு பெறுதல் ஆகிய விஷயங்களில் சாதி அடிப்படையிலும் வர்க்க அடிப்படையிலும் மேல் சாதியினருக்கு உள்ள சாதகமான நிலைகளும் கவனத்தில் கொள்ளப்பட வேண்டும்.

தனியார் துறை, பொதுத்துறை இரண்டிலுமே பணி சேர்க்கை, கல்விச் சேர்க்கை இரண்டிலும் சமூக ரீதியாகவும், கல்வி ரீதியாகவும் பின் தங்கியுள்ள காரணத்தால் பிற்படுத்தப்பட்ட வகுப்பினருக்கு இடஒதுக்கீடு அவசியம் என்ற சமூக நீதிக்கோட்பாட்டை ஜனநாயக இயக்கம் முழுமையாக அங்கீகரிக்கிறது. அதே சமயம், பொதுவாக இடஒதுக்கீடு என்ற பிரச்சனையிலும், குறிப்பாக கல்வி நிறுவனங்களில் இடஒதுக்கீடு என்ற

பிரச்சனையிலும், ஒரு முழுமையான, வர்க்க அடிப்படையிலான நிலைபாட்டை எடுக்க வேண்டிய தேவையும் கடமையும் ஜனநாயக இயக்கத்தின் முன்பு உள்ளது. குறிப்பாக, சாதி அமைப்பில் பளிச் சென்று வெளிப்படும் சமூக அந்தஸ்து ஏற்றத் தாழ்வுகள் மட்டுமின்றி உற்பத்திக் கருவிகளின் உடமை, வசிக்கும் பகுதி (கிராமமா? / நகரமா?) பாலினம் (ஆண் / பெண்) ஆகிய அம்சங்களிலும் நமது சமூகம் பொருளாதார ஆழமான கட்டமைப்பு ரீதியான ஏற்றத் தாழ்வுகளைக் கொண்டுள்ளது என்பதையும் நாம் வலியுறுத்த வேண்டியுள்ளது.

மேலும், நாடு விடுதலை பெற்ற பிறகு நமது நாட்டு ஆளும் வர்க்கங்கள் பின்பற்றி வந்துள்ள வளர்ச்சிப்பாதை மேற்கூறிய கட்டமைப்பு ரீதியான ஏற்றத்தாழ்வுகளை தீவிரப்படுத்தியுள்ளது. அதுமட்டுமல்ல, அந்த வளர்ச்சிப்பாதையின் நெருக்கடி புதிய தாராளவாத பொருளாதாரக் கொள்கையின் ஆளுமைக்கு வழிவகுத்துள்ளது. இதன் விளைவு, இன்று சமூக, பொருளாதாரப் பிரச்சனைகளில் அரசு நடவடிக்கை எடுப்பது என்பதை வலுவான பொருளாதார ஆதிக்க சக்திகள் கடுமையாக எதிர்க்கின்றன. இத்தகைய கட்டமைப்பு ரீதியான பிரச்சனைகளையும் முதலாளித்துவ வளர்ச்சிப் பாதை மற்றும் புதிய தாராளவாதம் ஆகியவற்றின் அடிப்படை அரசியல் – பொருளாதாரத் தன்மையையும் புரிந்து கொள்ளாமல், எதிர் கொள்ளாமல், இடஒதுக்கீடு பிரச்சனை பற்றியும் அதன் ஜனநாயகத் தீர்வு பற்றியும் ஒரு சரியான புரிதலை ஜனநாயக இயக்கம் பெற இயலாது.

இடஒதுக்கீடு அவசியமே

அண்மைக் காலமாக நடந்து வரும் இடஒதுக்கீடு எதிர்ப்பு இயக்கத்தின் இலக்கு உயர்கல்வி மாணவர் சேர்க்கையில் பிற்படுத்தப்பட்டோருக்கான இடஒதுக்கீடு மட்டும் அல்ல. பொதுவாக இடஒதுக்கீடு என்ற கொள்கைக்கே எதிர்ப்பு தெரிவிக்கப்பட்டுள்ளது. இது ஒன்றும் வியப்புக்குரிய விஷயமும் அல்ல. கிட்டத்தட்ட 16 ஆண்டுகளுக்கு முன்பு, வி.பி.சிங் அரசு மண்டல் கமிஷன்அறிக்கையின் ஒரு பகுதியை மத்திய அரசு மற்றும் அதன் பொதுத்துறை நிறுவனங்களி ல்பிற்படுத்தப்பட்டோருக்கு27 சதம் பணியிட

ஒதுக்கீடு என்ற பரிந்துரையை அமல் செய்த பொழுது எழுந்த எதிர்ப்பின் பின்னணியில், தோழர் பிரகாஷ்காரத் பின்வருமாறு குறிப்பிட்டார்.

பிற்படுத்தப்பட்டோருக்கு இடஒதுக்கீடு என்பதற்கு பகிரங்கமான எதிர்ப்பு என்பதோடு பழங்குடி மக்களுக்கும், தாழ்த்தப்பட்டோருக்கும் இடஒதுக்கீடு என்பதும் மறைமுகமாக எதிர்க்கப்படுகிறது. இந்த இடத்தில், 1981ல்குஜராத்தில் நிகழ்ந்த இடஒதுக்கீட்டுககு எதிரான போராட்டத்தையும், டிசம்பர் 1989ல் பழங்குடி மக்களுக்கும், தாழ்த்தப்பட்ட மக்களுக்கும் இடஒதுக்கீடு மேலும் 10 ஆண்டுகாலம் நீட்டிக்கப் பாராளுமன்றம் நடவடிக்கை எடுத்த பொழுது உத்தரப் பிரதேச மாநிலத்தில் நிகழ்ந்த கிளர்ச்சியையும் நினைவு கூர்ந்தாலே இது புரியும். பீப்பிள்ஸ்டெமாக்ரஸி, செப்டம்பர் 19, 1990.

எனவே, இடஒதுக்கீடு அவசியம் என்பதை மீண்டும் விளக்க வேண்டியது அவசியமாகிறது. பழங்குடி மக்களின் சமூக பொருளாதார வளர்ச்சிக்குறியீடுகள் மிகவும் தாழ்வாக இருப்பதாலும், தாழ்த்தப்பட்ட மக்கள் தீண்டாமைக் கொடுமைக்கு உட்படுத்தப்படுவதுடன் அநேகமாக நிலமற்றவராக இருப்பதாலும், எள்ளளவாவது சமூக உணர்வு உள்ளவர்கள் எவருமே இவ்விருபிரிவினருக்கு இடஒதுக்கீடு தேவை என்பதை ஏற்றுக்கொள்வார்கள். ஆனால், படித்தவர்கள், அறிவுஜீவிகள் பகுதியில் பிற்படுத்தப்பட்ட சமூகத்தினருக்கு இடஒதுக்கீடு என்பதை ஏற்றுக்கொள்வதில் தயக்கம் உள்ளது. உண்மையில், தேசிய மாதிரி ஆய்வுக்கழகம், (NSSO) உள்ளிட்ட தேசியப் புள்ளி விபர அமைப்புகள் தரும் புள்ளி விவரங்களை அறிவியல் நோக்கில் பரிசீலித்தால, பிற்படுத்தப்பட்ட வகுப்பினர் அகில இந்திய அளவிலும், பல மாநிலங்களிலும், சமூக ரீதியாகவும், கல்வி ரீதியாகவும் மிகவும் பின்தங்கி உள்ளனர் என்பதும், இது கிராமப்புற பிற்படுத்தப்பட்டோர் விஷயத்தில் இன்னும் பளிச்சென்று தெரிகிறது என்பதும் புரியும். எடுத்துக் காட்டாக, 1998 – 2000 காலத்திற்கான புள்ளி விபரம் ஒன்றைப் பார்க்கலாம்.

பழங்குடியினர் மத்தியில் உழைப்பு அடிப்படையில் 100க்கு75 பேரும், தாழ்த்தப்பட்டோர் மத்தியில் 68 சதமும், பிற்படுத்தப்பட்டோர் மத்தியில் 61

சதமும், உடல் உழைப்பு செலுத்துபவர்கள் என்றும் பிறபிரிவினரில் 47 சதம்தான் உடல் உழைப்பு மூலம் வருமானம் ஈட்டுவோர் என்றும் தேசிய குடும்ப நல ஆய்வு – 2 (National Family Health Survey – 2) தெரிவிக்கிறது. தேசிய மாதிரி ஆய்வு, 1999 – 2000 என்ன தெரிவிக்கிறது என்றால், 15 வயதுக்கு மேற்பட்ட எழுத்தறிவு பெற்ற பெண் ஒருவர் கூட இல்லாத குடும்பங்கள் என்று பார்த்தால், கிராமப்புறங்களில் எஸ்.டி, எஸ்.சி.குடும்பங்களில் 100க்கு 70க்கும் மேற்பட்டவை இத்தகைய குடும்பங்களாகும். பிற்படுத்தப்பட்டோர் குடும்பங்களில் 63 சதம் இவ்வாறு உள்ளன. மற்றவர்களில் 45 சதம்தான் இந்த நிலையில் உள்ளன.

இத்தகைய இடைவெளிகள் நகர்ப்புறங்களிலும்காணப்படுகின்றன. 15 வயதுக்கு மேற்பட்ட படித்த பெண் ஒருவர்கூட இல்லாத குடும்பங்கள் என்று பார்த்தால், நகர்ப்புறத்தில் எஸ்.சி, ஓ.பி.சி மற்றும் பிறர் குடும்பங்களில் முறையே 54 சதம், 38 சதம் மற்றும் 25 சதம் இடம் பெறுகின்றன. சில மாநிலங்களில் கிராமப்புற பிற்படுத்தப்பட்டோர் நிலைக்கும் கிராமப்புற பிற்படுத்தப்பட்டோர் நிலைக்கும் எஸ்.சி.க்கள் நிலைக்கும் உள்ள வேறுபாடு மிகக் குறைவாக உள்ளது. இவர்களுக்கும் பிறருக்கும் இடைவெளி மிக அதிகமாக உள்ளது. எடுத்துக்காட்டாக, 15 வயதுக்கு மேற்பட்ட படித்த பெண் ஒருவர் கூட இல்லாத கிராமப்புற ஓ.பி.சி குடும்பங்கள் ராஜஸ்தான், பீகார், உ.பி, ஆகிய மாநிலங்களில் முறையே 82 சதம், 78 சதம் மற்றும் 75 சதம். எஸ்.சி. அல்லாத, எஸ்.டி. அல்லாத, ஓ.பி.சி. அல்லாத பகுதியினருக்கு இதே விகிதங்கள் முறையே 67 சதம், 58 சதம் மற்றும் 54 சதம் ஆகும்.

இதேபோல், 20 வயதிற்குமேற்பட்டவர்களை எடுத்துக் கொண்டால் (ஆண் – பெண் இருபாலரும்) கிராமப்பகுதியில் எஸ்.டி, எஸ்.சி, ஓ.பி.சி மற்றும் பிறர் மத்தியில் முறையே 4.9 சதம், 5.3 சதம், 7 சதம் மற்றும் 13.2 சதம். பன்னிரெண்டாம் வகுப்பு பாஸ் அல்லது அதற்கு மேல் படித்தவர்கள். நகரப்பகுதியிலும், 20 வயதுக்கு மேற்பட்ட எஸ்.சி, எஸ்.டி, ஓ.பி.சி அல்லாத சமூகத்தினர் மத்தியில் பன்னிரெண்டு ஆண்டுகளுக்கு குறையாமல் படித்தவர்கள் விகிதம் 36.7 சதம். ஆனால், 20 வயதுக்கு மேற்பட்ட நகர்புற ஓ.பி.சிக்களில் 18.3 சதம் தான் பன்னிரெண்டு ஆண்டுகளாவது

படித்தவர்கள். நகர்ப்புற எஸ்.சிக்கள் மத்தியில் இந்த விகிதம் 13.2 சதம் தான்.

இடஒதுக்கீடு பல பத்தாண்டு கால அமலில் உள்ள கர்நாடகா, ஆந்திரா, தமிழகம் உள்ளிட்ட மாநிலங்களில் கூட, குறிப்பாக கிராமப்புறங்களில், ஓ.பி.சிக்களுக்கும், பிறருக்கும் கல்வித்தளத்தில் கணிசமான இடைவெளி உள்ளது.

பிற்படுத்தப்பட்டோருக்குஇடஒதுக்கீடு

மேற்கூறிய விவரங்கள், எஸ்.சி, எஸ்.டி.வகுப்பினர்களைப் போலவே, பிற்படுத்தப்பட்டோருக்கும் இடஒதுக்கீடு அவசியம் என்பதைத் தெளிவுபடுத்துகின்றன. கிராமப்புறங்களில் பெரும்பாலான ஓ.பி.சி குடும்பங்கள் கூலி உழைப்பின்மூலமாகத் தான் தங்கள் வருமானத்தின் பெரும்பகுதியைஈட்டுகின்றனர். நகர்ப்புறங்களிலும், கிராமப்புறங்களிலும் இத்தகைய உழைப்பு அத்தக்கூலித் தன்மையிலானது. குறைந்த கூலியும், பாதுகாப்பு அற்ற பணி நிலைமையும் கொண்டது. அகில இந்திய அளவில் கிராமப்புற ஓ.பி.சிகுடும்பங்களில் 57 சதத்திற்கு ஒரு ஏக்கருக்கும் குறைவாகவே நிலம் உள்ளது. 37 சதம் ஓ.பி.சி ஊரகக் குடும்பங்கள் கூலி உழைப்புக் குடும்பங்களாகும். பெரும்பாலான ஓ.பி.சி சாதியினரும், இச்சாதிகளில் பெரும்பாலான குடும்பங்களும் சிறு, குறுவிவசாயிகளாகவும், கைவினைஞர்களாகவும், குறைந்த உற்பத்தித் திறன் கொண்ட, பின் தங்கிய தொழில்நுட்பம் கொண்ட தொழில்களில் உள்ளனர். இங்கே ஓ.பி.சி சாதிகளில் பெருவாரியான சாதியினர், நால்வருண வர்ணாசிரம கட்டமைப்பில் அந்தணர், சத்திரியர், வைசியர் ஆகிய பிரிவுகள் அல்லாமல், சூத்திரர் என்ற நான்காம் வருணப்பிரிவைச் சேர்ந்தவர்கள் என்பது நினைவு கூறத்தக்கது. வரலாற்று ரீதியாக, நெடு நீண்ட காலமாக சூத்திரர்கள், மேல் ஜாதி அந்தணர், சத்திரிய, வைசியர்சாதியினரின் ஒடுக்கு முறைக்கும் சாதியப்பாகுபாட்டுக்கும் இரையானவர்கள். எஸ்.சி, எஸ்.டி பிரிவினருக்கு அடுத்தபடியாக கடும் சாதி ஒடுக்குமுறையைச் சந்தித்தவர்கள். தோழர் பிரகாஷ்காரத் ஓ.பி.சிக்கள் பற்றிப் பின்வருமாறு குறிப்பிட்டுள்ளார்.

மாநிலங்களின் (பட்டியல்களில்) ஓ.பி.சி என்று வகைப்படுத்தப்பட்டுள்ளவர்களில் பெரும்பகுதியினர் கிராமப்புற ஏழைகள் என்பது தெளிவு. அவர்கள் பங்கு சாகுபடி விவசாயிகள், சிறு குத்தகையாளர்கள் அல்லது மிகக் குறைவான நிலம் கொண்ட ஏழை விவசாயிகளாவர். மேலும், இன்றும் பாரம்பரிய சாதிப்படிநிலைகளை அடிப்படையாகக் கொண்ட வண்ணார், நாவிதர், ஆநிறைகாப்போர், கைவினைஞர் போன்ற தொழில் பிரிவுகளையே கிராமப்புற ஓ.பி.சிக்கள் சார்ந்துள்ளனர். அவர்களது தாழ்ந்த சாதி அந்தஸ்து புதிய தொழில்களுக்குள்ளும் கல்வித்துறைக்குள்ளும் அவர்கள் நுழைவதற்குத்தடையாக உள்ளன.

(பீப்ள்ஸ்டெமாக்ரஸி, செப்டம்பர் 19, 1990)

இவ்வாறாக, சமூக ரீதியாகவும், கல்வியடிப்படையிலும், பொருளாதார ரீதியாகவும் பிற எஸ்.சி., எஸ்.டி அல்லாத சாதியினருக்கும் இடையே உள்ள இடைவெளி கணிசமாக (அதுவும், குறிப்பாக கிராமப்புறத்தில்) உள்ளதால், பிற்பட்டோருக்கு இட ஒதுக்கீடு என்பதன் நியாயம் தெளிவாகவே உள்ளது. அதே சமயம், ஓ.பி.சிக்கள் மத்தியில் சமூக, கல்வி – பொருளாதார நிலைகளில் கணிசமான ஏற்றத் தாழ்வுகள் உள்ளன என்பதையும் நாம் கணக்கில் கொள்ள வேண்டும்.

ஓ.பி.சிகளுக்கு மத்தியிலான ஏற்றத் தாழ்வுகள் இரண்டு வகையானவை. ஒன்று, சில ஓ.பி.சி சாதிகள் பிற ஓ.பி.சி சாதிகளை விட கணிசமான முன்னேற்றம் அடைந்துள்ளதோடு, சமூக – கல்வி நிலைகளில் எஸ்.சி, எஸ்.டி மற்றும் ஓ.பி.சி அல்லாத பிரிவினருக்குக் கிட்டத்தட்ட சமமாக உள்ளன. இதற்கு, நாட்டின் சில மாநிலங்களில் பல பத்தாண்டுகளாக ஓ.பி.சிகளுக்கு இட ஒதுக்கீடு அமலில் இருப்பது ஒரு காரணம். ஆனால், இதைவிட முக்கிய காரணம் ஒன்று உள்ளது. அது என்ன? இந்திய நாட்டின் கிராமப்புறத்திலும், நகர்ப்புறத்திலும் நிகழ்ந்துள்ள முதலாளித்துவ வளர்ச்சி, பல்வேறு சமூகத்தினரிடையேயும் வர்க்க ஏற்றத் தாழ்வுகளை வலுப்படுத்தி யுள்ளது. உதாரணமாக, முதலாளித்துவ நிலச் சீர்திருத்த நடவடிக்கைகளின் விளைவாக நாட்டின் சில பகுதிகளில் பாரம்பரிய பெரும் நிலஉடமை

சாதிகளிமிருந்து ஓரளவிற்கு சில ஓ.பி.சி சாதிகளுக்கு நிலம் கையில் வந்துள்ளது. அரசின் பல்வேறு மான்யங்களையும், ஊரக முதலீடுகளையும் இச்சாதிகளில் பலரும் பயன்படுத்தியும், முதலாளித்துவ வளர்ச்சிப்போக்கிலும், சில ஓ.பி.சி சாதிகள் தங்களை சமூக, கல்வி மற்றும் பொருளாதார ரீதியாக முன்னேறிக் கொண்டு எஸ்.சி, எஸ்.டி., ஓ.பி.சி அல்லாதாருடன் கிட்டத்தட்ட சமநிலை அடைய முடிந்துள்ளது. இச்சாதிகள் எவை என்பது மாநிலத்துக்கு மாநிலமும், ஒரே மாநிலத்தின் வெவ்வேறு பகுதிகளிலும் வேறுபடும். என்றாலும், உடனடியாக இச்சாதிகள் எவை என்ற பட்டியல் கைவசம் இல்லாவிட்டாலும், களஆய்வுகள் மூலம் இதை அறிய இயலும். இரண்டாவதாக, ஒவ்வொரு ஓ.பி.சி சாதிக்குள்ளேயும் சமூக – கல்வி அடிப்படைகளில் கணிசமான ஏற்றத்தாழ்வுகள் உருவாகியுள்ளன. இதுவும் நிகழ்ந்துள்ளசமனற்ற முதலாளித்துவ வளர்ச்சியின் ஒரு விளைவாகும்.

1992 ம் ஆண்டு 9 நீதிபதிகள் கொண்ட உச்சநீதி மன்ற அரசியல் சாசசன பெஞ்ச் இந்திராசாஹ்னி வழக்கில் வழங்கிய மண்டல் கமிஷன் பரிந்துரைகள் அமலாக்கம் தொடர்பான தீர்ப்பில் இத்தகைய அம்சங்கள் பிரதிபலிக்கப்பட்டுள்ளன. அத்தீர்ப்பு சமூக மற்றும் கல்வி அடிப்படையிலான பின்னடைவின் காரணமாக சமூக ரீதியாகவும், கல்வி ரீதியாகவும் பிற்படுத்தப்பட்ட வகுப்பினருக்கு இடஒதுக்கீடு அளிக்க வேண்டும் என்ற மண்டல் குழு பரிந்துரையை ஏற்றுக்கொண்டது, அங்கீகரித்தது. அதே சமயம், சமூக ரீதியாக முன்னணியில் உள்ள இதே வகுப்பினருக்கு இடஒதுக்கீடுஅளிக்கப்படக் கூடாது என்றும் அத்தீர்ப்பு கூறியது. கவனிக்க வேண்டியது என்னவெனில், சமூக ரீதியாக முன்னணியில் உள்ள பகுதியினரை அடையாளம் காண்பதற்கான வரையறைகளை இறுதி செய்த நிபுணர் குழு அறிக்கை சரியாகவே கூறியுள்ளது போல், இட ஒதுக்கீட்டிற்கான காரணம் சமூக மற்றும் கல்வி நிலையில் பின்னடைவு என்பதால் கிரீமிலேயர் என்று கருதப்பட்டு இடஒதுக்கீட்டிலிருந்து விலக்கப்படுவதற்கும், சமூக – கல்விப்பின்னடைவுகள்தான் பிரதான காரணமாக இருக்க முடியும். அதே சமயம், கணிசமான பொருளாதார முன்னேற்றம் என்பது, சமூக – கல்வி நிலைகளிலும் முன்னேற்றத்தை ஏற்படுத்தும் என்பதையும் நாம் கவனத்தில் கொள்ள வேண்டும். இதையும் மேற் கூறிய நிபுணர் குழு அங்கீகரித்துள்ளது.

இத்தகைய புரிதலுக்கும், மார்க்சிஸ்ட் கம்யூனிஸ்ட் கட்சி ஓ.பி.சி இடஒதுக்கீடு பிரச்சனையில் எடுத்துள்ள நிலைபாட்டுக்கும் ஒற்றுமை உள்ளது. எஸ்.சி., எஸ்.டி க்களுக்கான இட ஒதுக்கீடு விஷயத்தில், சமூக – கல்வி – பொருளாதார முன்னேற்ற அடிப்படையில் இப்பிரிவினருக்கு இடஒதுக்கீட்டை மறுப்பது சரியல்ல என்று சிபிஐ(எம்) கருதுகிறது. ஏனெனில், எஸ்.சி., எஸ்.டி., பிரிவினர் மத்தியில் பெருமளவிற்கு வர்க்க வேறுபாடு இல்லை என்பதும் அவர்களுக்கெதிரான சமூகக்கொடுமைகள் அப்பகுதியினர் அனைவரையும் பாதிக்கின்றன என்பதும் தான் யதார்த்தம். ஆனால், ஓ.பி.சி பிரிவினரிடையே கணிசமான வர்க்க வேறுபாடுகள் வளர்ந்துள்ளதால், இடஒதுக்கீடு விஷயத்தில் மிகவும் பின்னடைந்துள்ள பகுதியினருக்கு முன்னுரிமை அளிக்கப்பட வேண்டும் என்று சிபிஐ(எம்) கருதுகிறது. மொத்த மக்கள் தொகையில் பிற்படுத்தப்பட்டோர் சதவிகிதம் 27 சதத்தை விடக்கூடுதலாகவே உள்ள நிலையில், அந்தப் பகுதிக்குள் இட ஒதுக்கீட்டைப் பிரித்தளப்பதற்கு ஒரு நெறிமுறை அவசியமாகிறது. அத்தகைய நெறிமுறை, வெறும் வருமான அடிப்படையில் அமைய வேண்டியதில்லை. பொருளாதார அடிப்படையில் மட்டும் அமைய வேண்டியதில்லை. மாறாக பெற்றோர்களின் கல்வித் தகுதி, அவர்களது பணி நிலை அந்தஸ்து, குடும்பத்தின் நில உடைமை உள்ளிட்ட சொத்து மதிப்பு போன்றவற்றை உள்ளடக்கியதாக இருக்கலாம். நிபுணர் குழுவும் இது போன்ற நிலைதான் எடுத்துள்ளது. மிகச் சரியாகவே, அக்குழு ஜாக்கிரதையுடன் இப் பிரச்சினையை அணுகியுள்ளது. அதாவது, இடஒதுக்கீட்டுக்குத் தகுதியுள்ள எவரையும் விலக்கி விடும் வாய்ப்பை பெரிதும் குறைக்கும் வகையில் அதன் அணுகு முறை உள்ளது. ஓ.பி.சி இடஒதுக்கீட்டிலிருந்து எல்லா வகையிலும் வசதி பெற்ற (சமூக, கல்வி மற்றும் பொருளாதார ரீதியாக முன்னணியில் உள்ள) சிலரை நீக்குவது என்பது மிகவும் பிற்பட்ட, மிகவும் ஏழையான, நிலமற்ற குடும்பத்தினருக்கு, முன்னணி, பணக்கார பெரும் நில உடமைக் குடும்பத்தினரைக் காட்டிலும் அதிக முன்னுரிமை வழங்குவது என்பதாகும் என்று சிபிஐ(எம்) சுட்டிக்காட்டியுள்ளது.

மேலும், இவ்வாறு கிரீமிலேயர் குடும்பங்களுக்கு இடஒதுக்கீடு மறுத்து, பிற ஓ.பி.சி குடும்பங்களுக்கு இடஒதுக்கீடு தரப்பட்ட பின்பு, ஓ.பி.சி கோட்டா

முழுமையாகப் பூர்த்தியாகவில்லை என்றால், இந்த மிச்ச இடங்கள் கிரீமிலேயர் ஓ.பி.சிக்களுக்கே அளிக்கப்பட வேண்டும் என்பதும், ஓ.பி.சி இட ஒதுக்கீடு கோட்டாவிலிருந்து வெளியே எடுக்கப்படக் கூடாது என்பதும் சிபிஐ(எம்) நிலைபாடு.

இந்தத் தெளிவான ஓ.பி.சி ஆதரவு சிபிஐ(எம்) நிலைபாட்டை வேண்டுமென்றே திரித்துக் கூறும் சில விஷமிகள் கிரீமிலேயர் பற்றிய சிபிஐ(எம்) நிலைபாடு மேல்சாதியினர் நலன் காக்கிறது என்று பொய்ப்பிரச்சாரம் செய்வது தவறு மட்டுமல்ல, திட்டமிட்ட அயோக்யத்தனம் என்றும் புரிந்து கொள்ள வேண்டும்.

இடஒதுக்கீடு நிரந்தரத் தீர்வாகுமா?

வேலை வாய்ப்பானாலும் சரி, கல்வியானாலும் சரி பொருளாதார உயர்வுக்கான கல்வி பெறுவதற்காக மற்றும் சமூக மேம்பாட்டுக்கான வாய்ப்பினை இழந்தவர்களுக்கு இடஒதுக்கீடு என்பது இழப்பினை எதிர்கொள்ளும் உடனடி நடவடிக்கையாகவோ அல்லது அதைத்தணிக்கும் மருந்தாகவோத்தான் இருக்க முடியும். அதன் வேர்கள் சமூகப் பொருளாதார கட்டமைப்பில் ஆழமாகப் புதைந்து கிடக்கின்றன. மண்டல் கமிஷன் குறிப்பிடுகிறது, சமூக கட்டமைப்பின் மாற்றங்கள் கொண்டு வந்து உற்பத்தி உறவுகளில் அடிப்படை மாற்றம் வேண்டும்; நாடு முழுமைக்கும் நிலச் சீர்திருத்தங்கள் தீவிரமாகச்செயல்படுத்தப்பட வேண்டும். இதைச் செய்தாலன்றி, பிற்படுத்தப்பட்ட மக்கள் உண்மையான விடுதலையினை பெற இயலாது.

1980 ல் மண்டல் கமிஷன் அதன் அறிக்கையினை சமர்ப்பித்த நாளிலிருந்து இந்தியப் பொருளாதாரம் நெருக்கடிமிக்க முதலாளித்துவ வளர்ச்சிப் பாதையில் தொடர்ந்து போய்க்கொண்டிருக்கிறது. விவசாயம் மற்றும் தொழில் துறையிலும் உற்பத்திக்கான அடிப்படை சொத்துக்கள் ஏற்ற வகையில் பங்கீடு செய்யப்பட்டிருக்கிறது. அதன் விளைவாக எழும் துன்ப துயரங்களோடு, தொழிலாளி வர்க்கம் 1991க்குப் பிறகு புதிய தாரளமய, பொருளாதாரக் கொள்கையின் கடுமையான தாக்குதலையும் சந்திக்க வேண்டியிருந்தது. வேலையில் 27 சதம் பிற்பட்ட பிரிவினருக்கான

இடஒதுக்கீடு கொடுக்கப்பட வேண்டும் என மண்டல் கமிஷன் பரிந்துரைகளை ஏற்றுக் கொண்டு மத்திய அரசு செயல்படத் துவங்கிய போதே, நம் நாட்டின் பொருளாதாரம் பெரிய அளவில் தனியார் மயம் மற்றும் வேலை வாய்ப்பற்ற வளர்ச்சியினையும் நோக்கி வேகமாக நடைபோடத் துவங்கியது. வேலை நியமனத் தடை என்பது செயல்படத்துவங்கியவுடன், பிற்படுத்தப்பட்டோருக்கான இடஒதுக்கீடு என்பது குறைந்த அளவிலேதான் நடைமுறைப்படுத்த முடிந்தது. நிலைமை அதோடு நிற்காமல் மோசமடையத் துவங்கியது. வளர்ச்சி மற்றும் சமூகத் துறைகளுக்கான நிதி ஒதுக்கீட்டினை மத்திய அரசு குறைத்தது.

உலக வங்கி மற்றும் சர்வதேச நிதி நிறுவனம் வழிகாட்டுதல் (நிர்ப்பந்தங்கள்) படி நிதிப் பற்றாக்குறையினை ஒரு பொருத்தமான அளவில் நிறுத்தி வைக்க வேண்டும் என்பதற்காக கல்வி, குறிப்பாக உயர்கல்வியினை கடுமையான பாதிப்புக்குள்ளாக்கியது. மிகமிகக் குறைந்த அளவில் உயர் கல்விக்காக நிதி ஒதுக்கீடு செய்யும் பொழுது, உயர்மட்ட (உயர்ந்தோருக்குரிய) நிறுவனங்களான, ஐ.ஐ.டி மற்றும் ஐ.ஐ.எம் போன்ற நிறுவனங்கள் மற்றவைகளைக் காட்டிலும் அதிகமாக தங்கள் பங்கினைப்பெற முடிந்தது; அவைகளும் கூட மிகப் பெரிய அளவில் அரசின் செலவீனங்கள் உயர்வதைக் காண முடியவில்லை. அரசு நிதி உதவியுடன் செயல்படும் உயர் கல்விக்கான துணை அமைப்புகள் கடுமையான பாதிப்புக்குள்ளாயின. கல்வி கொடுப்பது அரசின் வேலையல்ல என்று புதிய தாராளமயக் கொள்கை சொல்லுகிறது; குறிப்பாக, உயர் கல்வி சந்தையில் விளையாடும் சக்திகளுககு உட்படுத்தப்பட வேண்டும் என சொல்லுகிறது. அனைவருக்கும் அடிப்படைக்கல்வி அளிக்கப்பட வேண்டும் என்ற கோட்பாடு இரண்டு வகையில் செயல்படுத்தப்படுகிறது; சர்வ சிக்ஷாஅபியான் (எல்லோருக்கும் எழுத்தறிவித்தல்) திட்டத்தின் கீழ் கிராமப்புற மற்றும் நகர்ப்புற ஏழைகள் கல்வி பெறும் முறையும், சமூகத்தின் மேல்தட்டு மக்கள் மிக உயர்ந்த கல்வி நிறுவனங்களில் கல்வி பெறும் வாய்ப்பும் ஆக இரண்டு வகையில் செயல்படுகிறது.

உயர் கல்வியில் சுயநிதி நிறுவனங்கள் (உண்மையில் மாணவ/மாணவியரின், பெற்றோர்களின் நிதி கொண்டு நடத்தப்படும் நிறுவனங்கள் எனறு தான்

அழைக்கப்பட வேண்டும்) எந்தத் தடையுமில்லாமல் செழித்து வளர்கின்றன. அந்த நிறுவனங்கள் வற்புறுத்திக் கோரும் கட்டணத்தை வேறு வழியின்றி மாணவர்களும், அவர்களின் பெற்றோர்களும் செலுத்த வேண்டிய நிலை உள்ளது. இன்றைய தேர்வுகளின் மூலமாகவோ அல்லது நுழைவுத்தேர்வின் மூலமாகவோ அளவிடும் தகுதி என்பதெல்லாம் அந்த நிறுவனங்களுக்கு தேவையில்லாத ஒன்று; எவ்வளவு பணம் பெற்றோர் கொடுக்க இயலும் என்பதுதான் கேள்வி. தகுதி பற்றி வாய் கிழிய பேசும் பெரிய மனிதர்கள் இந்த விஷயத்தில் வாய்மூடி மௌனியாகிவிடுகின்றனர். இதற்கிடையில் தாராளமயத்தின் விளைவாக உயர் கல்வி நிறுவனங்கள் மற்றும் நவீன சேவைப்பிரிவுகள் திறந்துவிட்ட சூழ்நிலையும், தகவல் தொழில் நுட்பத்துறையின் விரைவான வளர்ச்சியும் பொறியாளர்களுக்கும், மருத்துவர்களுக்கும் பணம் கொழிக்கும் வழிகள் நிறையவே திறந்து விடப்பட்டிருக்கின்றன.

தொழிற் கல்வி பட்டப்படிப்புக்கான நுழைவு என்பது போட்டிக்கானகளமாகமாறியிருக்கிறது. அந்தப் போட்டிக்கான அடிப்படை அம்சங்கள் கல்வித்தகுதியினைச் சார்ந்ததல்ல. மாறாக, கல்விகளின் வணிக நோக்கங்களைச் சார்ந்தது. அரசு நிதி உதவியுடன் செயல்படும் தொழிற்கல் விநிறுவனங்களில் இடங்கள் ஒரு வரையறுப்புக்குட்பட்டவை என்பது ஒரு புறம்; மற்றொரு புறத்தில் வணிக நோக்கில் நடத்தப்பெறும் கல்வி நிறுவனங்களின் இலாபச் செழிப்பு – இந்த நிலைதான் வசதிபடைத்தோர் கல்வி பெறும் நிறுவனங்களான ஐ.ஐ.டி, ஐ.ஐ.எம் போன்றவைகளில் பிற்பட்டோருக்கான இடஒதுக்கீடுக்கு எதிரான வெறித்தனமான போராட்டங்களுக்கு சாரமானதொரு அடிப்படையினைக் கொடுக்கிறது.

காலங்காலமாய் தொடர்ந்து வரும் சாதிப்பாகுபாடு இடஒதுக்கீட்டுக்கு எதிரான வாதங்கள் தொடுக்க துணை போகிறது. குறிப்பாக, தகுதி என்ற கோட்பாட்டிற்கும், இடஒதுக்கீடு என்பதற்கும் இடையில் அந்த கருத்து முன்வைக்கப்படுகிறது. இடஒதுக்கீடு முறை தேர்வுகளின் மூலம் மதிப்பெண் பெற்றவர்களுக்கு எதிராக நிறுத்தப்பட்டு அதனால் தரம் குறைந்து விடும் என்ற கருத்து உண்டு; நவீன உலகமயப் பொருளாதாரத்தில் இடஒதுக்கீடு

என்பது போட்டியினை தவிர்க்கும் பத்தாம் பசலித்தனமான நடவடிக்கை என்ற கருத்தும் உண்டு. இரண்டுமே கவனத்தில் கொண்டு மறுதலிக்க வேண்டிய அவசியமே இல்லாதவை. இடஒதுக்கீடு என்பது ஒரு குறிப்பிட்ட படிப்புக்கான நுழைவினை உத்தரவாதம் செய்கிறது. படிப்பு முடிந்து வெளியே வருகிற போது எல்லோரும் தேர்ச்சி பெறுவதற்கான நுழைவினை உத்தரவாதம் செய்கிறது.

படிப்பு முடிந்து வெளியே வருகிற போது, எல்லோரும் தேர்ச்சி பெறுவதற்கான அடிப்படைகளை நிறைவு செய்திருக்க வேண்டும். இப்படியும் கூட நம்மால் வாதிட முடியும். புதிய தாராளமயம், கல்வியில் வணிக நோக்கங்களை புகுத்தியிருப்பதால், பணம் படைத்தோர் பட்டங்களை வாங்க முடியும். சமூக வாழ்நிலை மற்றும் கல்வி வாய்ப்பு கிடைக்கப்பெறாதவர்க்கு இடஒதுக்கீடு ஒரு முற்றிலும் நிறைவான வழியினை கொடுத்து விட முடியாது என்று வாதிடுவோரும் உண்டு. இந்த வாதத்தில் கொஞ்சம் உண்மையும் உண்டு.ஆனால், இன்றைய சூழலில் இதுதான் செயலில் நடைமுறைப்படுத்தக்கூடிய ஒரு முடிவாகும். நமது சமூகத்தில் அத்தகைய இழப்பு என்பது பல்வேறு வடிவங்களில் சாதி அந்தஸ்தோடு இணைக்கப்பட்டிருந்தாலும் கூட, அதுதான் இன்றைய சூழலுக்கு பொருத்தமான ஒன்றாகும்.

மாணவர் சமூகத்திலேயே உயர் கல்வியில் இடஒதுக்கீடுக்கு எதிரான கருத்து உருவாவதற்கு என்ன காரணம்? கல்விக்கான குறிப்பாக, பொறியாளர், மருத்துவர் போன்ற உயர்கல்விக்கான வாய்ப்பு குறைவாக இருப்பதும் தான் காரணம். எவ்வளவு இடங்கள் அதற்கு உள்ளதோ அதைக்காட்டிலும் அதிகமான மாணவர்கள் முறையான கல்வித்தகுதிகளோடு விண்ணப்பிக்கின்றனர். இதை எப்படி எதிர்கொள்வது? தொடக்கக்கல்வியிலிருந்து, உயர்கல்வி வரை அனைத்து நிலைகளிலும் அரசு முதலீட்டை அதிகப்படுத்துவதன் மூலம்தான் இப்பிரச்சனையை நாம் சந்திக்க முடியும். இதற்காகத்தான் சமூக ரீதியாகவும், கல்வி ரீதியாகவும் பிற்படுத்தப்பட்ட மக்களுக்கு சமூக நீதி கிடைக்க நடத்தப்படும் போராட்டம் எல்லோருக்கும் தரமான கல்வி வேண்டி நடத்தப்படும் போராட்டத்தோடு இணைக்கப்பட வேண்டும். அடிக்கடி கல்வி பற்றி குறிப்பிடப்படுகிற மூன்று

வரையறுப்புகளும் – தரம், எண்ணிக்கை, சமம் எனும் இயற்கை நீதி – ஒரு ஜனநாயக முறையில் மாற்றப்பட்ட ஒரு பொருளாதார கட்டமைப்பிலும், கொள்கை வடிவத்திலும்தான் முழுமை பெற முடியும். அனைத்து பிரிவினரிடம் உள்ள ஏழை குடும்பங்களை சேர்ந்தவர்கள் உயர்கல்வி நிறுவனங்களில் நுழைவதற்கு வழிவகை காண வேண்டும் என்ற கோரிக்கை அர்த்தமுள்ள ஒன்றுதான். பெரும் முதலாளிகள் மற்றும் ஊடகங்கள் உரமேற்றும் எதிர்ப்பினைச் சந்தித்து பிற்படுத்தப்பட்ட பிரிவினருக்கான இடஒதுக்கீட்டிற்கு ஆதரவாகவும், அதன் நியாயத்தின்பாலும் நாம் உறுதியாக நிற்க வேண்டும். அதே வேளையில் அதையும் தாண்டிச் சென்று நிலம், சொத்து மற்றும் வாழ்நிலை பற்றிய விஷயங்களில் கவனம் செலுத்த வேண்டிய அவசியம் உள்ளது. முழுமையான நிலச் சீர்திருத்தத்தை மறுத்து, தொழிற்கல்வி மற்றும் உயர்கல்வி நிறுவனங்களில் சில இடங்களுக்கான இட ஒதுக்கீட்டைப் பற்றி மட்டும் கவலைப்படுவது நீண்ட காலத்தில் எந்த பலனையும் கொடுக்கப்போவதில்லை. அதைப்போலவே பிற்படுத்தப்பட்ட பிரிவினரிடையே உள்ள நலிந்த பிரிவினருக்கு முன்னுரிமை கொடுக்கும் அடிப்படையினையும், திட்டங்களையும் உருவாக்க வேண்டும்;

சமூக ரீதியில் வளர்ச்சி பெற்ற பிரிவினரை இதில் இருந்து விலக்கி வைப்பதன் மூலம் அதைச் செய்ய முடியும். ஏனெனில், அத்தகைய நடவடிக்கை இடஒதுக்கீட்டின் பலன்களை, அந்தப் பிரிவினரின் ஒரு சில குடும்பங்களே ஏகபோக அனுபவிப்பதை தடுக்க முடியும்; அந்தப்பகுதிதான் புதிய தாராளமயக் கொள்கைகளோடு, அதன் தத்துவத்தோடு தங்களை இணைத்துக் கொண்டவர்களாகவும் உள்ளனர். மக்களிடம் காணப்படும் சமூக ரீதியிலான இழப்பின் மீது புதிய தாராளமயக் கொள்கை மற்றும் அதன் தத்துவத்தின் தாக்கம் எவ்வாறு நிகழ்கிறது என்பதை புரிந்து கொள்ள வேண்டும். வசதி படைத்தோரின் இரக்கமற்ற தன்மையும் மற்றும் பிற்படுத்தப்பட்ட பெரும்பான்மையான மக்கள் சந்திக்கும் இந்த சமூக இழப்பிற்கு எதிராக நிற்கும் ஊடகங்களின் செயல்பாடும் அந்த மக்களின் இன்னல்களை புரிந்து கொள்ளாததால் மட்டும் எழுந்தவைகள் அல்ல. புதிய தாராளமயத்தின் சூழலும் அச்சான சமூக டார்வினிச கோட்பாட்டில் வேர் கொண்டிருக்கின்றன. சமூக டார்வினிசத்தை உள்வாங்கிய புதிய தாராளமயக் கொள்கை, அதாவது இயற்கையான சந்தை சக்திகளின்

செயல்பாடுகளில் அரசு தேவையற்ற முறையில் நுழைகிறது என்ற அந்தக் கொள்கைதான். இடஒதுக்கீடு எதிர்ப்புக்கு விளை நிலமாக அமைந்திருக்கிறது.

சாதி அடிப்படையிலான இடஒதுக்கீடு சாதீய சக்திகளை வளர்க்கும் என்பதால், இடஒதுக்கீடு கூடாது என்பது சரியான அணுகுற்றையாகாது. ஏனெனில், சாதிப்பாகுபாடும், ஒடுக்குமுறையும்தான் இடஒதுக்கீடு வேண்டும் என்ற கோரிக்கைக்கு முதலில் வித்திட்டது. வடமாநிலங்களில் இது சாதிய மோதல்களை தீவிரப்படுத்துகிறது என்பதனைக் கவனிக்க வேண்டும். ஆனால், தென் மாநிலங்களில் அனுபவங்கள் வேறு. வட மாநிலங்களில் சமூக முன்னேற்றம் இல்லாதது, கிராமப்புறங்களில், நில உடமையில் மாற்றங்கள் வராததுதான் இந்நிலைக்கு காரணமாகும். அதே நேரம்,இடஒதுக்கீடு ஒன்றுதான் நாம் கவலைப்பட வேண்டிய ஒன்று என்றும், அதை அப்படியே, அதே தளத்தில் வைத்து போராடுவது என்றும் இந்தப் பிரச்சனையை பார்ப்பது தீர்வாகாது. இந்த பிரச்சனையினை பொருளாதாரக் கட்டமைப்பு மற்றும் சுரண்டல் வர்க்கத்தின் கொள்கைகளைப் பற்றி விமர்சனப் பூர்வமாக அ ணுகமறுத்தால், சுரண்டல் வர்க்கங்களின் நலன்களுக்கு துணை போவதில்தான் முடியும். அது உழைக்கும் மக்களை நிராயுதபாணியாக்கி விடுகிறது; அவர்களை பிளவுபடுத்தி எதிரெதிர் முகாம்களில் நிறுத்துகிறது; மக்கள் கவனத்தை குறுகிய திசை வழியில் திருப்பி விடுகிறது.

ஆகவேதான், மார்க்சிஸ்ட் கம்யூனிஸ்ட் கட்சி இந்திய அரசியல் பொருளாதார அமைப்பு, அதன் உள்ளார்ந்த தன்மையின் பின்னணியில் உயர்கல்வியில் இடஒதுக்கீட்டை பரிசீலனை செய்து, புரிந்து கொள்ள வேண்டும் என்று சொல்கிறது; சுரண்டும் வர்க்கத்தின் கொள்கைகளும், அதன் அமைப்பும் உயர் கல்விக்கான வாய்ப்புகளின் மீது என்ன தாக்கத்தை ஏற்படுத்துகிறது என்பதையும் புரிந்து கொள்ள வேண்டும் என்று சொல்லுகிறது. சாதி அடிப்படையிலான இட ஒதுக்கீட்டுக்கான நியாயமான போராட்டம் என்பது முடிவானதொன்றல்ல; அது விரிவான தளத்தில் நடத்தப்பட வேண்டிய போராட்டங்களுக்கான ஒரு வழிமுறை. அந்தப் போராட்டம் உற்பத்தி ஆதாரங்கள் சமச் சீரற்ற முறையில் பங்கீடு செய்யப்பட்டிருப்பதை எதிர்த்தும், ஜனநாயகத்திற்காகவும் மக்கள் அனைவருக்கும் சமவாய்ப்பினை

உருவாக்குவதற்கும் நடத்தப்படும் ஒன்றாகும். அது புதிய தாராளமய பொருளாதாரக் கொள்கைகளை எதிர்த்து போரிடுமாறு நம்மை அழைக்கிறது. அந்தக் கொள்கைதான் கிராமப்புற, நகர்ப்புற ஏழைமக்கள் மீது சொல்லொண்ணா சீரழிவை சுமத்தியிருக்கிறது. புதிய தாராளமயக் கொள்கைகள் அந்த துயருற்ற மனிதர்களின் எண்ணிக்கையினை வெகுவாக உயர்த்தியிருக்கிறது. ஆகவே, அதை எதிர்த்து நடத்தப்படும் போராட்டங்களுடன் இடஒதுக்கீட்டுக்கான போராட்டமும் நடத்தப்பட வேண்டும் என்று மார்க்சிஸ்ட் கம்யூனிஸ்ட் கட்சி கருதுகிறது.

தமிழகத்தில் சமூக சீர்திருத்தம்

- மதுக்கூர்ராமலிங்கம்

கட்சித் திட்டம் கூறுவது:

சுதந்திரப் போராட்டத்தில் பெரும்பாலான இந்திய மக்கள் பங்கேற்று அதை வெற்றிகரமாக்கினர். சமூக தீங்குகளான சாதியம், சமூகப் பகைமை போன்றவற்றிலிருந்து விடுதலை, ஜனநாயக கட்டமைப்புக்குள் மக்களின் பண்பாட்டுத் தேவைகளை பூர்த்தி செய்தல் ஆகியவற்றையே மக்கள் சுதந்திரம் என கருதினர். புதிய அரசுக்கு தலைமை ஏற்ற பெருமுதலாளி வர்க்கம் ஜனநாயகப்புரட்சியின் அடிப்படை கடமைகளை நிறைவேற்ற மறுத்தது.

சாதி மற்றும் பாலியல் ஒடுக்குமுறைக்கு தீர்வு காணப்படநிலச்சீர்த்திருத்தம் உள்ளிட்ட புரட்சிகர மாறுதல் தேவையாகிறது என்று கூறும் கட்சித்திட்டம் பழைய சமுதாய அமைப்பை தூக்கி எறிய தேவையான அடிப்படை வர்க்கப் பிரச்சனையான நிலம், கூலிக்கான போராட்டம் மற்றும் நிலப்பிரபுத்துவத்திற்கு எதிரான போராட்டம் அவசியம் என்று வரையறை செய்கிறது. சமூக சீர்திருத்த இயக்கங்கள் மூலம் சாதிய முறை மற்றும் அதன் அனைத்து வடிவத்திலான சமூக ஒடுக்குமுறையை எதிர்த்துப் போராட வேண்டியது ஜனநாயகப் புரட்சியின் முக்கியமான பகுதியாகும். சாதிய

ஒடுக்குமுறைகளுக்கு எதிரான போராட்டம், வர்க்கச்சுரண்டலுக்கு எதிரான போராட்டங்களுடன் பின்னிப் பிணைந்தஒன்றாகும்.

பொருளாதார சுதந்திரம் மற்றும் சமூக அரசியல் வாழ்வில் சுயேச்சையான பங்கு பெண்களின் முன்னேற்றத்திற்கு அடிப்படையான நிபந்தனையாகும். ஏற்றத்தாழ்வான நிலையை எதிர்த்த போராட்டமும் சமத்துவத்திற்கான பெண்களின் போராட்டமும் சமூக விடுதலைக்கான இயக்கத்தின் பகுதியே ஆகும்.
சமூக சீர்திருத்தம் என்பது புரட்சியை நீர்த்துப் போக வைப்பது அல்ல. மாறாக, ஜனநாயகப்புரட்சிக் கட்டத்தின் தவிர்க்க முடியாத பகுதி சமூக சீர்திருத்த இயக்கம் என்கிற தெளிவு தேவையாகிறது. புரட்சியின் ஜனநாயகக் கட்டத்தை முழுமையாக நிறைவேற்றினால்தான் அடுத்தடுத்த கட்டத்தை எய்துவது சாத்தியமாகும் என்ற தெளிவுடன் நம்முடைய பணியின் ஒரு பகுதியாக சமூக சீர்த்திருத்தத்திற்கான இயக்கம் மாற்றப்பட வேண்டும்.

சமூக சீர்திருத்தம் என்றால் என்ன?

சமூக சீர்த்திருத்தம் என்பது சமூகத்தில் புரையோடிப்போயுள்ள சாதியம், பெண்ணடிமைத் தனம், மூடநம்பிக்கை போன்றவற்றை அகற்றி முற்போக்கு குணாம்சம் கொண்டதாக மாற்றுவதாகும். சமூக சீர்திருத்தம் என்பதன் அடித்தளம் பொருளியல் துறையில் ஏற்படும் மாற்றத்தைப் பொறுத்தேஅமைகிறது.

பொருளாதார அடித்தளத்தில் மாற்றம் நிகழும் போது, மேல் கட்டுமானமான அரசு , சட்டம், மதம், கல்வி, கலை இலக்கியம், குடும்பப்பழக்கவழக்கங்கள், சடங்குகள்ஆகியவற்றிலும் மாற்றங்கள் நிகழ்கின்றன. ஆனால், இவை எந்திர கதியில் நிகழ்வது இல்லை. சமூகம் முற்போக்கான திசைவழியில் முன்னேறுவதற்கான போராட்டங்களையும், இயக்கங்களையும் நடத்த வேண்டியுள்ளது.

நிலப்பிரபுத்துவத்தின் மிச்சசொச்சங்களை அகற்றுவதற்கான போராட்டத்தை நடத்துவது அவசியம். முதலாளித்துவம் வளர்ந்த நாடுகளிலும் கூட இந்தப்

போராட்டம் நடந்திருக்கிறது, நடந்து கொண்டிருக்கிறது.

சாதியை அடிப்படையாகக் கொண்ட இந்திய சமூகத்தில் சமூக சீர்திருத்தத்திற்கான இயக்கம் தீயின் தீவிரத்துடன் இயங்க வேண்டியுள்ளது. சாதியம், பெண்ணடிமைத்தனம், மூடப்பழக்க வழக்கங்களுக்கு எதிரான போராட்டங்கள் பல்வேறு வடிவங்களில் தொடர வேண்டியுள்ளது. ஆளும் வர்க்கம் இதுகுறித்து கவலை கொள்ளாது. இன்னும் சொல்லப்போனால், இந்தக் கேடுகளை தனது ஆதிக்கத்திற்கு அனுசரணையாக மாற்றிக் கொள்ளும். சமூகத்தில் புரட்சிகர மாற்றத்தை இலக்காக கொண்ட தொழிலாளி வர்க்கத்தின் தோள்களில் இந்தக் கடமையும்சுமத்தப்பட்டுள்ளது.

வங்கத்தில் ராஜாராம்மோகன்ராய் துவக்கி வைத்த பிரம்ம சமாஜம் வடஇந்தியாவில் தயானந்த சரஸ்வதியால் துவக்கப்பட்டஆரிய சமாஜம், மராட்டியத்தில் மகாத்மா ஜோதிபாபூலே மற்றும் சாவித்திரி பூலே நடத்திய இயக்கம், கேரளத்தில் அய்யன்காளி, நாராயணகுரு உருவாக்கிய எழுச்சி, ஆந்திராவின் வீரேசலிங்கம், கர்நாடகத்தின் பசவண்ணா ஆகியோர் சாதியம், பெண்ணடிமைத்தனம் ஆகிய இரண்டுக்கும் எதிராக மிகப்பெரிய போராட்டங்களை நடத்தியுள்ளனர்.
நாட்டின் பல்வேறு பகுதிகளில் பொதுவுடைமை இயக்கம் நடத்திய நிலத்திற்கான இயக்கம் மற்றும் உழவர்களின் கிளர்ச்சியின் உள்ளார்ந்த அம்சமாக சமூக சீர்திருத்தமும் இருந்தது என்பதை மறுக்க முடியாது.

வர்ணாசிரம அநீதியை முன்வைத்த வேத மரபுக்கு எதிரான மரபை முன்வைத்த தமிழகம் சமூக சீர்திருத்த இயக்க வரலாற்றில் தனித்துவம் பெற்றுள்ளது என்றே கூறலாம். சமூக சீர்திருத்த இயக்கத்தில் முன்னின்ற மாநிலங்களில் ஒன்று தமிழகம். இன்றளவும் சமூக சீர்திருத்த இயக்கத்தின் தாக்கம் தமிழ் மண்ணில் அழுத்தமாக வேர் கொண்டுள்ளது. தமிழகத்தைப் புரிந்து கொள்ள, மண்ணுக்கேற்ற மார்க்சியத்தை நடைமுறைப்படுத்த, இடது ஜனநாயக அணியை வலுவாக கட்டிட தமிழக சமூக சீர்திருத்த இயக்க வரலாற்றை அறிந்து கொள்வது அவசியமாகிறது.

சமூகமும், வர்க்கமும்

சங்க காலம் தமிழர்களின் பொற்காலம் என்று வியந்தோதுகிற போக்கு இருக்கிறது. அந்த சமூகத்தில் சாதி இல்லை, பெண்ணடிமைத்தனம் இல்லை. எல்லோருக்கும் எல்லாமும் கிடைத்தது என்று கூறுவதெல்லாம் மிகையானவையே ஆகும். இனக்குழு சமூகத்திற்கு அடுத்த நிலையிலான சங்ககாலத்தில் குறிஞ்சி, முல்லை, மருதம், நெய்தல், பாலை ஆகிய திணைகள் இருந்தன. சங்க கால சமுதாயத்தை மேய்ச்சல் சமுதாயமாக மாறியதன் முதல்படி என்பர். பின்னர், நதிக்கரைகளில் வேளாண் சமூகம் உருவானது.துவக்கத்தில் கால்நடைகளுக்காக குழுக்கள் போரிட்ட நிலையில், பின்னர் வேளாண் நில விரிவாக்கத்திற்காக குறுநில மன்னர்கள் போரிட்டனர். வேளாண் சமூகம் வளர்ந்த நிலையில், அடித்தள மக்களின் நிலை மிகவும் மோசமாகவே இருந்ததோடு, வர்க்கப் பிரிவினைகளும் தோன்றி விட்டன.

“பருவ வாணத்து படுமலை கடுப்ப
கருவை வேய்ந்த கவின் குடிச்சீறூர்”

என்கிறது பெரும்பாணாற்றுப்படை. அதாவது, ஊருக்கு ஒதுக்குப்புறமாக குடிசைகளில் ஒருபகுதி மக்கள் வாழ்ந்துள்ளனர். அவர்களது வைக்கோல் வேய்ந்த கூரை மழையில் நனைந்து, வெயிலில் காய்ந்து, கருமையானது என்று பேசுகிறது பெரும்பாணாற்றுப்படை.

பெரும்பாணாற்றுப்படையின் மற்றொரு பாடல் உழைத்துக் கொடுத்த விவசாயத் தொழிலாளர்கள், வரகரிசியை உண்டு, வயிற்றை நிரப்புகையில், பெரும் நிலப்பிரபுக்கள் வெண்ணை போன்ற அரிசியை பெட்டைக்கோழி வறுவலோடு சாப்பிடுகின்றனர் என்று கூறுகிறது.
இரண்டாயிரம் ஆண்டுகளுக்கு முன்பே நிலமற்ற விவசாயிகள் ஒடுக்கப்பட்டவர்களாகவும், நிலமுள்ள வேளாளர்கள் உயர்ந்தவர்களாகவும் கருதப்பட்டனர். இது பொருளியல் வாழ்வில் மட்டுமல்ல, சமூக வாழ்விலும் பிரதிபலித்தது.

ஆனால், அதே நேரத்தில், வைதீகக் கொள்கைகளுக்கு எதிரான குரல்களும் சங்க இலக்கியப் பாடல்களில் ஒலிக்கின்றன என்பதை மனங்கொள்ள வேண்டும். பிராமணர், சத்திரியர், வைசியர், சூத்திரர் என்கிற நான்கு அடுக்கை கடவுளின் பெயரால் வைதீகம் முன்வைக்கிறபோது, துடியன், பாணன், பறையன், கடம்பன் என்ற இந்த நான்கு குடிகளைத் தவிர வேறு குடிகள் இல்லை என்கிறார் மாங்குடிமருதனார்.

ஐம்பூதங்களால் ஆனதுதான் இவ்வுலகம் என்று ஆன்மாவை பின்னுக்குத் தள்ளுகிற சிந்தனையும், உடலுக்கு உணவே பிரதானம் என்கிற குரலும் சங்க இலக்கியத்தில் இருக்கிறது.
ஒரு அரசனின் வலிமை படைப்பெருக்கத்தால் அல்ல, அறநெறிகளினாலேயே அளவிடப்படும் என்று மதுரை மருதன்இளநாகனாரும், அரசனே முதல் என்ற மோசிகீரனாரின் பாடலுக்கு எதிராக குடிமக்கள்தான் முதல் என்று சொல்லும் ஔவையின் குரலையும் சங்க இலக்கியத்தில் கேட்க முடிகிறது.

வைதீக மரபில் ஒடுக்கப்பட்ட மக்கள் கல்வி பெற வாய்ப்பே இல்லை. அவ்வாறு கல்வி பெற முயன்றால், கடுமையான தண்டனைகள் விதிக்கப்பட்டன. புறநானூற்றில் பாண்டிய நெடுஞ்செழியன், கீழ்க்குடியில் பிறந்த ஒருவன் கல்வி கற்றால், மேல்குடியில் பிறந்தவனும் அவனை சேர்த்துக் கொள்வான் என்று பாடுவது பொதுக்கல்வியின் தேவையைப் பேசுகிறது.

பிறப்பால் மனிதனைப் பிரித்த வைதீகமரபுக்கு எதிராக 'பிறப்பொக்கும் எல்லா உயிர்க்கும்' என்ற வள்ளுவனின் குறளும், தாவரத்துக்கு ஓர் அறிவு உண்டு என்று அறிவியல் பேசிய தொல்காப்பியமும், யாதும் ஊரே, யாவரும் கேளிர் என்ற கணியன்பூங்குன்றனின் அறைகூவலும், யாயும் யாயும் யாராகியரோ, எந்தையும் நுந்தையும் எம்முறை கேளிர் என்ற செம்புலப்பெயல்நீரார் என்ற புலவரின் சித்தரிப்பும் மனங்கொள்ளத்தக்கவை. பெரியோரை வியத்தலும் இலமே, சிறியோரை இகழ்தலும் அதனினும் இலமே என்ற சிந்தனையும் சங்க இலக்கியப் பாடல்களில் தெறிக்கிறது.

சமண, புத்த மதங்கள்

வேத மரபு என்பது பிரமாணம் எனும் வேள்விச்சடங்கையும், உபநிசத் எனப்பட்ட தத்துவ சிந்தனைகளையும் மையமாகக் கொண்டது. தீயில் சமைத்து சாப்பிடுவதன் பெருமையை உணர்ந்த மனிதன், தீயைப் பாதுகாக்க முயன்றான். அந்தப் பணியே வேள்வியாக மாறியது. புரோகிதர்கள் அதற்கு புனிதம் சேர்த்து, தங்களை வளமைப்படுத்திக் கொண்டனர். யாகம் குறித்து கேள்வி எழுப்பக் கூடாது என்று கட்டளையிடப்பட்டது. இதன் ஊடுருவலை சங்க இலக்கியத்திலேயே காண முடிகிறது.

வேள்வியால் வேளாண்மைக்கும் கால்நடைகளுக்கும் பெரும் இழப்பு ஏற்பட்டது. உழைத்து உண்பவர், பிறர் உழைப்பில் வாழ்பவர் என்ற இரு பிரிவு உருவானது. சாதியின் பெயரால் இது நியாயப்படுத்தப்பட்டது.

பசுவை பலியிட்டு நடத்தப்பட்ட யாகத்தை தடுத்த ஆபுத்திரன் வேதியர்களால் அடித்து விரட்டப்பட்ட கதையை புத்த மத காப்பியமான மணிமேகலை பேசுகிறது. நீலகேசி எனும் பெண், தத்துவத்திலும் விவாதத்திலும் சிறந்து விளங்கியதை நீலகேசி எனும் சமண நூல் எடுத்துரைக்கிறது.

வேத மரபுக்கு எதிராகப் புறப்பட்டவையே சமண, புத்த மதங்கள். சாதியத்திற்கு எதிராகவும் கல்வியை பொதுவாக்கவும் இந்த மதங்கள் பெரும் பணியாற்றியுள்ளன.

வண்ணச்சீரடி மண்மகள் அறிந்திலள் என்று புகாரில் வாழும் கண்ணகியை பாடிய இளங்கோவடிகள் மதுரைக்காண்டத்தில் பேரரசனை நோக்கி தேரா மன்னா என அழைக்க வைத்தது சாதாரணமான ஒன்றல்ல. அந்தச் சிலப்பதிகாரம் சமண இலக்கியமாகும்.

பசியைப் பெரும் பாவி என்று பேசும் சீவகசிந்தாமணியின் ஆசிரியர் சீத்தலைச்சாத்தனார், பசி வந்தால், உடல் மட்டுமல்ல, உள்ளப் பண்புகளும் போய்விடும் என்கிறார். இது சமண இலக்கியம். இதைத்தான் ‘பசி வந்திட பத்தும் பறந்து போகும்’ என்றது பின்னாளில் விவேக சிந்தாமணி.

பௌத்த இலக்கியமான மணிமேகலை உலகின் உண்மையான நெறி வாழ்வு எதுவென்றால், கொடுமையான பசியைக் களைவதே என்றும் உண்டி கொடுத்தவர் உயிர் கொடுத்தவர் என்றும் பேசுகிறது.
மலை மீது அழைத்துச் சென்று தன் மனைவியை தள்ளிவிட்டுக் கொல்ல முயன்ற கணவனை, அந்த மலையிலிருந்து தள்ளிவிட்டுக் கொன்றவர் குண்டலகேசி. தன்னைக் கொல்ல வருபவன் கணவனேயானாலும், தற்காத்துக் கொள்ள அவனைக்கொல்வது கற்பு நிலைதான் என்று குண்டலகேசி கதை பேசுவதும் இவரை சமண, பௌத்த மதங்கள் ஏற்றுக்கொண்டிருப்பதும் கவனத்தில் கொள்ளத் தக்கவை.

திருக்குறள் உள்ளிட்ட பதினெண்கீழ்க்கணக்கு நூல்கள் எழுதப்பட்ட காலத்தில் சமண, புத்தமடங்கள், பள்ளிகள் என்று அழைக்கப்பட்டன. அனைத்து சாதியினருக்கும் கல்வி வழங்க முற்பட்டதால் பின்னாளில், தமிழில் கல்விக்கூடங்களுக்கு பள்ளி என்ற பெயர் இதனாலேயே வந்தது. வர்ணாசிரம அதர்மத்தின் பெயரால், அனைவருக்கும் கல்வி மறுக்கப்பட்ட பின்னணியில், சாதி வித்தியாசம் இல்லாமல் சமண, புத்த மதங்கள் கல்வி கொடுத்துள்ளன. வஜ்ரநந்தி என்பவர் மதுரையில் (கி.பி.470) திராவிடச் சங்கம் நிறுவியதாகவும் நீலகேசி, குண்டலகேசி உள்ளிட்ட நூல்கள் தோன்ற இந்த சங்கமே காரணம் என்கிறார் வரலாற்றாசிரியர் கே.கே.பிள்ளை.

எனினும் கி.பி.7 ஆம் நூற்றாண்டில் பக்தி இயக்கம் என்ற பெயரில் எழுந்த சைவ, வைணவ புயலை எதிர்த்து சமண, புத்த மதங்களால் நிற்க முடியவில்லை. வேத மரபு வெகுஜனத் தன்மையுடன் மக்களைக் கவர்ந்தது. சமண, புத்தமதங்களை மட்டுமல்ல, அதைப் பின்பற்றியவர்களையும் கொடூரமாக அழித்தது. மறுபுறத்தில் அன்பே சிவம் என்று ஓதியது. இந்த சமயக் காழ்ப்பில் ஏராளமான தமிழ் இலக்கியங்கள் நீராலும், தீயாலும் தின்னப்பட்டன.

பேரரசுகளின் துணையோடு சைவ, வைணவ மதங்கள் தங்களை நிலைநிறுத்திக்கொண்டன. வர்ணாசிரமம் மற்றும் யாக முறைக்கு எதிரான புத்த, சமண மதங்களின் தாக்குதலை சமாளிக்க பெரியபுராணம் உள்ளிட்ட பெருங்கதையாடல்களை உருவாக்கினர். ஆவுரித்து தின்றாலும் அவரும்

இறைவனடி சேர முடியும் என்று ஒருபுறத்தில் கூறினாலும் மறுபுறத்தில் சதி நெருப்பில் நந்தன் வெந்தான். வர்ணாசிரமப் பிடியை விட்டு விடாமலே பெரும்பகுதி மக்களை வைதீக மதத்திற்குள் இழுக்க முயன்றனர். இதில் ஓரளவு வெற்றியும்பெற்றனர். சைவ, வைணவமதப்பிரிவுகள் பக்தி இயக்கத்தை வெகுஜன மக்கள் இயக்கமாக மாற்ற முயன்றனர். இதற்கு இசை, கலை போன்றவற்றை வலுவாக பயன்படுத்தினர். பல்வேறு சாதிப்பிரிவுகளைச் சேர்ந்தவர்களை நாயன்மார்களாகவும், ஆழ்வார்களாகவும் சித்தரித்தனர். இதன் மூலம் இழந்த செல்வாக்கை மீட்டனர். அதே நேரத்தில், நிலவுடமை உறவுகளில் எந்த மாற்றமும் நிகழவில்லை.

வணிகர்கள் சமண மதத்தை ஆதரித்ததால், வேளாண் சார்ந்த வேளாளர்களுக்கும் வணிகர்களுக்கும் இடையே மோதல் ஏற்பட்டது. வேளாண் நிலப்பிரபுக்கள் சமண மதத்திலிருந்து பல்லவ, பாண்டிய மன்னர்களை சைவ மதத்திற்குள் இழுத்தனர். பிரம்மதேயம், தேவதான முறைகள் மூலம் பிராமணர்கள் மற்றும் வேளாளர்கள் நிலங்களை மீண்டும் கைப்பற்றினர். குத்தகை விவசாயிகளிடம் கொடூரமான வரி வசூலிக்கப்பட்டது. திருவையாற்றில் கண்டுபிடிக்கப்பட்ட1429 ஆம் ஆண்டு கல்வெட்டில் அளவுக்கு அதிகமான வரி வசூலிக்கப்படுவதை எதிர்த்து இடங்கை, வலங்கை சாதியினர் கலகம் செய்ததாகவும், வரி விதிப்பில் மாற்றம் செய்யும் போது தங்களையும் கலந்து கொள்ள வேண்டுமென்றும் கூறுகிறது. தென்ஆற்காடு மாவட்டம் திருவாடி எனும் இடத்தில் கண்டுபிடிக்கப்பட்ட1446 ஆம் ஆண்டு கல்வெட்டில், வரிக் கொடுமைக்கு பயந்து விவசாயிகள் பெருமளவு இடம்பெயர்ந்ததாகக் கூறப்பட்டுள்ளது.

வரிக்கொடுமையை எதிர்த்து கோவில்களின் மீது ஏறி கீழே விழுந்து தற்கொலை செய்து கொண்ட விவசாயிகள் குறித்த செய்திகளும் உண்டு.

சித்தர்களின் கலகக்குரல்

சைவம், வைணவத்தால்சமண, புத்தம் ஒடுக்கப்பட்ட 14 ஆம் நூற்றாண்டில் சித்தர்கள் புறப்பட்டனர். சித்தர்கள் சமணமரபினை சேர்ந்தவர்கள். கடந்த

காலம் என்பது முற்றிலும் அழிந்து விடுவதில்லை. அதன் மிச்சசொச்சம் ஏதேனும் ஒரு வடிவத்தில் வெளிப்படும். சமணத்தின் வேத மறுப்பினை சித்தர்கள் வெளிப்படுத்துவதாக அருணன் கூறுகிறார்.
சிவ வாக்கியர், பட்டினத்தார், பத்திரகிரியார், பாம்பாட்டிச் சித்தர், இடைக்காட்டு சித்தர், அகப்பேய்ச் சித்தர், குதம்பைச் சித்தர், கடுவெளிச் சித்தர், குறுமுனிவர், அழுகணிச் சித்தர், நந்தீஸ்வரர், ராமதேவர், கொங்கணவர், ரோமரிஷி, திருமூலர், கருகூரார், பொதிகைச் சித்தர் என 17 சித்தர்களோடு சேர்த்து காகபுசுண்டர் என 18 சித்தர்கள்பட்டியலிடப்படுகின்றனர். சிவவாக்கியர், பட்டினத்தார் 14 ஆம் நூற்றாண்டைச் சேர்ந்தவர்கள் என்றும் அகப்பேய், அழுகணி ஆகியோர் 15 ஆம் நூற்றாண்டைச் சேர்ந்தவர்கள் என்றும், மற்றவர்கள் பிற்காலத்தைச் சேர்ந்தவர்கள் என்றும் வரையறுக்கப்படுகிறது.

ஆதிச் சித்தர் என்று அழைக்கப்படும் சிவ வாக்கியர், ஆதி உண்டு, அந்தம் இல்லை அன்று நாலு வேதமில்லை என முன்னாளில் வேதமில்லை என்கிறார். வேதத்தை மறுத்தவர் ஆன்மா குறித்த கதையாளர்களையும் விட்டுவைக்கவில்லை.
“கறந்த பால் முலைபுகா, கடைந்த வெண்ணெய் மோர்புகா
உடைந்து போன சங்கின் ஓசை உயிர்களும்உடல்புகா
விரிந்த பூவும், உதிர்ந்த காயும் மீண்டும் போய் மரம் புகா
இறந்தவர் பிறப்பதில்லை, இல்லை, இல்லையே”
என மறுபிறப்பு இல்லை என்று புரோகிதத்தின் அடிமடியிலேயே கைவைக்கிறார்.

“நட்ட கல்லை தெய்வமென்று நாலு புட்பம் சாத்தியே
சுற்றி வந்து முணமுணவென்று சொல்லும் மந்திரம் ஏதடா
நட்டகல்லும் பேசுமோ, நாதன் உள் இருக்கையில்
சுட்ட சட்டி சட்டுவம் கறிச்சுவை அறியுமோ”
என உருவ வழிபாட்டை மறுக்கிறார். தேரில்சிலையை வைத்து தேர்த் திருவிழா நடத்துவதைசெம்பை வைத்து இழுப்பதாக கூறுகிறார். நாலு வேதம் ஓதுபவர்களை பாவிகள் என்று சபிக்கிறார்.

என் சாமி, உன் சாமி என்று மோதிக்கொள்வதையும் சாடியுள்ளார் சிவவாக்கியர்.

“பிறந்த போது கோவணம் இலங்கு நூல் குடுமியும்
பிறந்துடன் பிறந்தவோ பிறங்கு நாற்சடங்கலோ
மறந்த நாலு வேதமும் மனத்துலே உதித்தவோ
நிலம் பிளந்து வான் இடிந்து நின்றதென்ன வல்லீரே”
என பிராமணியத்தின் மீது நேரடியாகத் தாக்குதல் தொடுத்து பிறக்கிறபோதே பூணூல் குடுமி வேதத்துடன் பிறந்தீர்களா எனக் கேட்கிறார்.

புலால் உணவு இன்றைக்கும் பிரச்சனையாக உள்ளது. அசைவம் சாப்பிடுபவர்கள் அசுத்தமானவர்கள் என இன்றைக்கும் கூட கட்டமைக்கப்படுகிறது. சிவவாக்கியர் மீன் இறைச்சியை சாப்பிடாவிட்டாலும், மீன் இருக்கும் நீரில் தானே குளிக்கிறீர்கள், அதைத்தானே குடிக்கிறீர்கள் என்று கேள்வி எழுப்பி, மாட்டிறைச்சி தின்றதில்லை அன்றும் இன்றும் வேதியர்; மாட்டிறைச்சி அல்லவா மரக்கறிக்கு இடுவது என்று கேள்வி எழுப்புகிறார். பிராமணர்களை மட்டுமல்ல, சைவம் பேசிய வேளாளரையும் மூடர்கள் என்று சாடியுள்ளார் சிவ வாக்கியர். இறைச்சி, தோல், எலும்பிலே அந்தந்த சாதிக்கென இலக்கம் இடப்பட்டிருக்கிறதா என்றும் சிவவாக்கியர் கேள்வி எழுப்பியுள்ளார்.

பெண்களுக்கு இயற்கையாக ஏற்படும் மாதவிடாய் பெரும்பாவம், தீட்டு என்று கூறுவதையும் சிவவாக்கியர் அன்றைக்கே கண்டித்துள்ளது தனிச்சிறப்பு. போலி ஆசாரங்களையும், கோவில் உருவ வழிபாட்டையும், சாதி ஒடுக்கு முறைகளையும் எதிர்த்து வலுவான குரலாக சிவவாக்கியரின் குரல் உள்ளது. உலக வாழ்வை வெறுத்து, பெண்களை இழிவாகக் கருதுகிற பார்வை பட்டினத்தாரிடம் உண்டு என்றாலும் வாழ்க்கை நிலையில்லாதது என்றபோதும், அதையே நினைத்துக் கொண்டு வாழாமல் போவது மரணத்தைவிட கொடுமையானது. மரணத்திற்கு முந்தைய மரணம் செயலற்ற தன்மைக்கு கொண்டுபோய் விடும் என்று பேசியுள்ளார்.
பத்திர கிரியார் என்ற சித்தர், “உளியிட்ட கல்லும், உருப்பிடித்த செஞ்சாந்தும், புளியிட்ட செம்பும் பொருளாவது எக்காலம்” என்று கேட்கிறார். அதாவது,

உளியால் செதுக்கப்பட்ட சாமி சிலை, புளிபோட்டு விளக்கப்பட்ட சிலையெல்லாம் எப்போது உண்மைப்பொருளாகும் என கேட்டுள்ளார்.

சாங்கியம் போதித்த ஆதிகபிலர் சொன்ன ஆகமத்தின்படி, சாதி வகை இல்லாமல் சஞ்சரிப்பது எக்காலத்தில் என்றும் கேட்கிறார்.
இன்னும் ஒருபடி மேலே போகிறார் பாம்பாட்டிச் சித்தர்.
“சதுர்வேதம், ஆறுவகைச் சாத்திரம் பல
தந்திரம், புராணம், கலை சாற்றும் ஆகமம்
விதம் விதமான வேறு நூல்களும்
வீணான நூல்களே என்று ஆடாய் பாம்பே”
என வேதம், சாத்திரம், ஆகமம் அனைத்தும் வீணே என்கிறார் பாம்பாட்டிச் சித்தர்.

சாதி எதிர்ப்பின் உச்சத்திற்கு செல்லும் பாம்பாட்டிச் சித்தர் சாதி மறுப்பு திருமணத்தையும் ஆதரித்துள்ளது போற்றத்தக்கது.
“சாதிப்பிரிவினிலே தீயை மூட்டுவோம்
சந்தை வெளியினிலேகோலை நாட்டுவோம்
வீதிப்பிரிவினிலே விளையாடிடுவோம்
வேண்டாத மனையினில் உறவு செய்வோம்”

என்பது பாம்பாட்டிச்சித்தரின் பெருமை குரல். சாதிக்கொரு வீதி வந்துவிட்ட15 ஆம் நூற்றாண்டில் எல்லா வீதிக்கும் செல்வோம் என்பதும் விலக்கி வைக்கப்பட்ட வீடுகளிலும் மண உறவு கொள்வோம் என்பதும் அவரது விருப்பமாக இருந்துள்ளது.
குதம்பைச் சித்தர் ஏழை மக்களுக்கு வீடு இல்லாதபோது, தேவாரம் எதற்கு என கேட்கும் வகையில், “தாவாரம் இல்லை, தனக்கொரு வீடில்லை, தேவாரம் ஏதுக்கடி – குதம்பாய் தேவாரம் ஏதுக்கடி” என்று கேட்டுள்ளார்.
சமஸ்கிருத மந்திரங்களை வெறும் சத்தங்கள் என்றும் புறந்தள்ளுகிறார்.

சித்தர்கள் மரபு ஒரு இயக்கமாக மலராமல் போனாலும், நிலப்பிரபுத்துவ பின் புலத்தினாலான சாதியம், சடங்கு, சம்பிரதாயம் போன்றவற்றை சாடிய மரபு

என்பது குறிப்பிடத்தக்கது. இன்றைக்கும் சமூக சீர்திருத்தவாதிகளால் எடுத்தாளப்படுவதாக சித்தர்களின் பாடல்கள் உள்ளன.

சமண, புத்த மதங்கள் அழித்தொழிக்கப்பட்ட நிலையில், பிராமணிய மதத்தின் மேலாதிக்கத்தால் பாதிக்கப்பட்ட அடித்தட்டு மக்கள், வழிபாட்டில் சமத்துவத்தை கொண்டிருந்த இஸ்லாமிய மதத்தின் பெருமளவில் சேர்ந்திருக்க வாய்ப்பு உண்டு. இந்தியாவில் உள்ள இஸ்லாமியர்கள் அனைவரும் அரபு நாடுகளிலிருந்து குடியேறியவர்கள் அல்ல.

சமண மதத்தில் இருந்தவர்களில் ஒருபகுதியினரும் இஸ்லாமிய மதத்தை தழுவியுள்ளனர். இஸ்லாம் மதத்தின் ஒரு பிரிவாக கருதப்படுகிற சூபியிசம் தமிழகத்திலும் வேர் கொண்டது. சித்தர்கள் பாணியிலான சூபி அறிஞர்களின் பாடல்கள் மற்றும் போதனைகள் சமத்துவத்தை முன்னிறுத்துபவை. இதில் சமூக சீர்திருத்த நோக்குகளை காண முடியும்.

விஜயநகர சாம்ராஜ்யத்தின் வீழ்ச்சிக்குப் பிறகு மைசூர், பாளையக்காரர்களின் கைக்கு வந்தது. மைசூர் ராணுவத்தின் தளபதியாக இருந்த ஹைதர் அலி ஆட்சியை கைப்பற்றினார். அவரைத் தொடர்ந்து ஆட்சிக்கு வந்த, திப்பு சுல்தான் பூரண மதுவிலக்கை கொண்டு வந்தார். விவசாயிகளுக்கு கடன் வழங்கப்பட்டதாகவும் விளைச்சல் இல்லாத நிலங்கள்அரசால் எடுக்கப்பட்டு, நிலமற்ற விவசாயிகளுக்கு வழங்கப்பட்டதாகவும் குறிப்புகள் உள்ளன. அவரது ஆட்சியில் அனாதைப் பெண்களையும் குழந்தைகளையும் விற்பது தடை செய்யப்பட்டது.

ஆடம்பரமாக திருமணங்கள் நடத்தப்பட்ட நிலையில் ஒருவரின் வருவாயில் ஒரு சதவீதம் மட்டுமே திருமணத்திற்கு செலவு செய்யப்பட வேண்டும் என திப்புவின் அரசு உத்தரவிட்டது.
திருவிதாங்கூர் சமஸ்தானத்தில் தோல் சேலை அணிய தடை விதிக்கப்பட்டு, பெண்கள் மேலாடையின்றி இருந்தனர். இதை மாற்ற திப்புவின் அரசு உத்தரவிட்டது. இது மரபு என்று வாதிடப்பட்ட நிலையில், மரபென்றால் மனமாற்றம் செய் என்று அவர் உத்தரவிட்டுள்ளார்.

இராமானுஜரும் சீர்திருத்தமும்

ஆதி சங்கரரின்அத்வைதம், மத்துவாச்சாரியாரின் துவைதம், இராமானுஜரின் விசிஷ்டாத்வைதம் ஆகியவை தத்துவங்களாக அறியப்பட்டாலும் தனித்தனி இயக்கங்களாகவும் வளர்ந்தன. இவர்களில் ஒப்பீட்டு அளவில் இராமானுஜர் சீர்திருத்த நோக்கம் கொண்டவராக இருந்துள்ளார். இவர் 1017 ஆம் ஆண்டு பிறந்து 1137 ஆம் ஆண்டு மறைந்ததாக கூறப்படுகிறது.
வைணவத்தை பரப்பியதில் இவருக்கு பெரும் பங்கு உண்டு. தாழ்த்தப்பட்ட மக்களை இவர் 'திருக்குலத்தார்' என்று பெயரிட்டு அழைத்தார். இதைப் பின்பற்றிய காந்தி பின்னாளில், தாழ்த்தப்பட்ட மக்களுக்கு 'ஹரிஜன்' என்று பெயரிட்டு அழைத்தார். வைணவத்தை சீர்திருத்தம் செய்து மக்கள் இயக்கமாக மாற்ற முயன்றார்.

திருக்கோஷ்டியூர் நம்பி என்பவரின் கட்டளையை மீறி திருக்கோஷ்டியூர் கோவில் மதில் சுவர் மீது ஏறி நின்று சாதி வித்தியாசம் இல்லாமல் அனைவரும் சொர்க்கம் செல்ல 'ஓம் நமோ நாராயணாய' என்ற மந்திரத்தை இவர் கூறினார். உயர்சாதியினர் மட்டுமே சொர்க்கம் செல்ல, தாம் நரகத்திற்குச்சென்றாலும் பரவாயில்லை என்று அவர் இவ்வாறு செய்தாராம். வழிபாட்டில் வடமொழி ஆதிக்கம் செலுத்திய நிலையில், தமிழையும் முன்னிறுத்தியதும், பெண்கள் வழிபாட்டில் பங்கேற்கும் வகையில் சில நெகிழ்வுத்தன்மையை உருவாக்கியதும் இராமானுஜரின் சாதனைகளாக பார்க்கப்படுகிறது. வைணவத்தில் தென்கலைப் பிரிவை உருவாக்கிய இவர், வைணவத்தின் பரவலாக்கத்திற்கே உழைத்தார் என்ற போதும், அதில் சில சமூக சீர்திருத்த கண்ணோட்டம் இருந்தது. பல்வேறு சாதியினரும் நாமம் போட்டு, பூணூல் அணிவித்து, அந்தணர் என்று இவர் அறிவித்ததாகவும் தகவல் உண்டு.

கிறிஸ்துவ போதகர்களின் தொண்டு

ஆங்கில ஏகாதிபத்தியம் இந்தியாவில் தன்னை நிலைநிறுத்திக் கொள்வதற்கு முன்பே கிறிஸ்துவ போதகர்கள் தங்களுடைய பணியை இந்தியாவில் செய்து வந்துள்ளனர். கத்தோலிக்க கிறிஸ்துவபிரிவைச்

சேர்ந்த பிரான்சிஸ் சேவியர், ராபர்ட்டி நோபிளி, ஜான் டி பிரிட்டோ, புராட்டஸ்டண்ட் பிரிவைச் சேர்ந்த சீகன்பால்கு மற்றும் ஹென்றிபுளூட்ச் ஆகியோர் தமிழகத்தின் பல பகுதிகளில் பணியாற்றினர். மதம் மாற்றுவதே அவர்களது நோக்கமாக இருந்த போதும், மக்களிடம் இருந்த சாதிப்பிரிவுகள் அவர்களது கவனத்தை ஈர்த்தது.

புராட்டஸ்டண்ட் பிரிவினர் 1858இல் சென்னையில் நடைபெற்ற தென்னிந்திய போதகர்கள் மாநாட்டில் சமர்ப்பித்த அறிக்கை சாதியை வன்மையாக கண்டிக்கிறது.

“சாதி என்பது அடிப்படையில் ஒரு மத நிறுவனமாகும். இது இந்தியாவின் பயங்கரமான கேடாகும். எவ்வித தயக்கமுமின்றி வன்மையாக, வெளிப்படையாக இதை கண்டிக்க வேண்டியது அனைத்து போதகர்கள் மற்றும் திருச்சபையினரின் கடமையாகும். சாதியின் பெயரால் ஒரு பகுதி கிறிஸ்தவர்களோடு மண உறவு கொள்ள மறுக்கும் எவரும் கிறிஸ்துவன் என்று சொல்லிக்கொள்கிற தகுதியுடையவர் அல்ல”.

1727 – இல் தரங்கம்பாடியில் பணியாற்றிக் கொண்டிருந்த புராட்டஸ்டண்ட் பாதிரியார்கள் தயாரித்த அறிக்கையில், “கிறிஸ்துவ தன்னடக்கம், ஒற்றுமை என்பவற்றிற்குஅக்கம்பக்கமாக சாதி ஒழுங்கு முறையும் நீடிக்க அனுமதிக்கலாம் என்றும் பறையர்கள் மற்றும் சூத்திரர்களை ஒரு கஜம் தள்ளி உட்கார வைக்க அனுமதிக்கலாம் என்றும் நீண்ட விவாதத்திற்கு பிறகு முடிவு செய்தோம். ஆனால், பிரசாதம் வழங்குவதில் வேறுபாடு காண்பிக்கப்படவில்லை.”

பிராமணிய அடிப்படையிலான சாதியம் கிறிஸ்துவத்தையும் விட்டு வைக்கவில்லை. உயர் சாதியினரை ஈர்க்க முயன்று பெருமளவு வெற்றி பெறாத நிலையில், அடித்தட்டு மக்களை நோக்கி அவர்களது கவனம் திரும்பியது. 1850க்கு பிறகு புராட்டஸ்டண்ட் பிரிவு சாதி வேறுபாட்டை திருச்சபை விதிகளுக்கு எதிரானதாக மாற்றியது.
19 ஆம் நூற்றாண்டில் கூட தமிழகத்தில் அடிமைகள் இருந்தனர். கிறிஸ்துவ போதகர்கள் இதுகுறித்து, இங்கிலாந்து அரசின் கவனத்தை ஈர்த்ததால்,

1843 – இல் அடிமை ஒழிப்புச் சட்டம், மற்றும் 1861-இல் இந்தியன் பீனல் கோடு ஆகியவை நிறைவேற்றப்பட்டன. அடிமை முறை முற்றாக ஒழிக்கப்படவில்லை என்றபோதும், சட்டப்பூர்வமாக ஒழிக்கப்பட்டதே குறிப்பிடத்தக்க ஒன்றுதான்.

ஐரோப்பாவில் ஏற்பட்ட நவீன கல்வி முறையை தமிழகத்தின் அனைத்துப் பகுதிகளிலும் அறிமுகப்படுத்தியவர்கள் கிறிஸ்துவ போதகர்களே. 1830ல் துவங்கிய கல்வித்துறையில் கவனம் செலுத்தினர். 1854-இல் உருவாக்கப்பட்ட கல்விக் கொள்கை காரணமாக முதன்முறையாக, “பொதுக்கல்வித்துறை” உருவானது. இந்தக் கல்விக்கொள்கையின் காரணமாகவே சென்னை, மும்பை பல்கலைக்கழகங்கள் உருவாகின.

விஜயநகரத்தில்அமைந்திருந்த மகாராஜா கல்லூரியின் முதல்வராக இருந்த ராமானுஜாச்சாரி 1910இல் இவ்வாறு எழுதியுள்ளார், “கிறிஸ்துவர்களினால் பெரும் பலன் அடைந்தவர்கள்பஞ்சமர்களே. பஞ்சமர்களுக்கு ஆதரவாக சில கிறிஸ்துவ போதகர்கள் துவக்கிய போராட்டமே இவர்களின் பரிதாப நிலை குறித்து மாகாண அரசின் கண்களை திறந்தது. அவர்களுக்கான தனிப்பள்ளிகளை துவக்குமாறு அரசே செய்தது. பஞ்ச காலத்தில் அடித்தட்டு மக்களுக்கு கஞ்சி ஊற்றி காப்பாற்றுவதிலும் கிறிஸ்தவ போதகர்கள் அதிக தொண்டாற்றியுள்ளனர்.

நோயை பாவத்துடன் போட்டு, குழப்பி, மக்களை பயமுறுத்தி வைத்திருந்தனர். இதுகுறித்து, கேத்ரின்மோயா என்ற ஐரோப்பிய ஆய்வாளர் கூறுகையில், “ஏதாவது ஒருவருக்கு நோய் வந்துவிட்டால், கடவுளே அந்த நோயை வீட்டிற்கு கொண்டுவந்து விட்டதாக கருதுகிறார்கள். இந்து சமூகத்தில் உள்ள பெண்கள், ஆண்களைவிட அதிக மூட வழக்கங்களில் நம்பிக்கை உள்ளவர்கள். யாருக்காவது நோய் வந்துவிட்டால், மருத்துவத்தை நாடுவதில்லை. குலதெய்வத்திற்கு பூஜை போடுகிறேன், வீரனுக்கு பொங்கல் இடுகிறேன், காளிக்கு அபிஷேகம் செய்கிறேன், காட்டேரிக்கு ஆடு வெட்டி நெய் பொங்கல் இடுகிறேன் என்றெல்லாம் வேண்டிக் கொள்கின்றனர்” என்று கூறியுள்ளார். நவீன மருத்துவத்தை மக்களிடம் கொண்டு சேர்ப்பதிலும் கிறிஸ்துவ போதகர்கள் பணியாற்றியுள்ளனர்.

ஆனால், அதே நேரத்தில் சாதியம், கிறிஸ்துவத்தையும் விட்டு வைக்கவில்லை. இந்தியாவில் 35 சதவீதத்திற்கும் குறைவான மக்களே கிறிஸ்துவமதத்தை பின்பற்றியிருந்தனர். இந்து மதத்தில் பிராமணர் உள்ளிட்ட உயர்சாதியினர் 26 சதவீதமும் தலித் மக்கள் 31.3 சதவீதமும் உள்ளனர். ஆனால், கிறிஸ்துவ மதத்தில் உயர்சாதியினர் 33.3 சதவீதமும் தலித் மக்கள் 41.8 சதவீதமும் உள்ளனர். தமிழ்நாட்டில் உள்ள கத்தோலிக்க சபைகளில் 65 சதவீதம் தலித்துகள் உள்ளதாக கணக்கிடப்பட்டுள்ளது. சாதியத்தோடு கிறிஸ்துவமும் சமரசம் செய்து கொண்டு தலித்துகள் மற்றும் நாடார்களுக்கு தனி இடுகாடு, தனி வழிபாட்டுத்தலங்கள் உருவாக்கப்பட்டன. இதை எதிர்த்து பெரும் கலகங்களும் நடந்துள்ளன, நடந்தும் வருகின்றன.

உதாரணமாக, நெல்லை மாவட்டம் வடக்கன் குளம் கத்தோலிக்க தேவாலயத்தில், நாடார்கள் மற்றும் தலித்துகளுடன், ஒன்றாக அமர்ந்து வேளாளர் மற்றும் உயர்சாதியினர் பிரார்த்தனை செய்ய மறுத்து கலகம் செய்ததால், நூதனமான நுழைவு வாயில் உருவாக்கப்பட்டது. அந்த தேவாலயம் இதனால் டவுசர் சர்ச் என்று அழைக்கப்பட்டது. அதாவது, உயர்சாதியினர் வர ஒரு வழி, பிற சாதியினர் வர ஒரு வழி என இரண்டாக டவுசர் வடிவில் கட்டப்பட்டது. போதகர் எந்த வழியில் வருவது என்று பிரச்சனை ஏற்பட்டதால், அவர் இடையில் உள்ள மூன்றாவது வழியாக வந்து பிரார்த்தனையை எல்லோருக்கும் பொதுவாக ஏறெடுத்தார்.

நெடுங்காலத்திற்கு பிறகு இந்த டவுசர் வடிவு கிழிக்கப்பட்டது. பால்ய விவாஹம், உடன்கட்டை ஏறுதல், தேவதாசி முறை உள்ளிட்ட பல்வேறு சமூக கேடுகளை சட்டத்தின் மூலம் தடை செய்வதற்கும் கிறிஸ்துவ போதகர்களின் தொண்டு பயன்பட்டுள்ளது.

வைகுண்டசாமி, வள்ளலார் போன்றவர்கள் மத வரம்புக்குள் நின்று கொண்டே வைதீக மரபை எதிர்த்துப் போராடியதோடு சாதியம், மூட நம்பிக்கைகளுக்கு எதிராகவும் குரல் கொடுத்துள்ளனர்.
கிறிஸ்தவ போதகர்களின் பிரச்சாரத்திற்கு எதிர்வினையாக18-ஆம் நூற்றாண்டில் ராஜராம் மோகன்ராயால் உருவாக்கப்பட்ட பிரம்ம சமாஜம்

அமைப்பும் தியோசாபிகல் சொசைட்டி அமைப்பும் சமூக சீர்திருத்தத் துறையில் சில பணிகளைச் செய்துள்ளது.

தேசிய விடுதலைப் போராட்டத்தின் ஒரு பகுதியாக சமூக சீர்திருத்த இயக்கமும் முகிழ்ந்தது. தீவிரவாதிகள் என்று வர்ணிக்கப்படுபவர்கள் இந்து பழமைவாதத்தை முன்னிறுத்துபவர்களாகவும், மிதவாதிகள் என்று கூறப்பட்டோர் சமூக சீர்திருத்தத்துறையிலும் கவனம் செலுத்துவர்களாகவும் இருந்தனர்.

மகாகவி பாரதியார், முன்சீப் வேதநாயகம் பிள்ளை, அ.மாதவய்யா, பாவேந்தர் பாரதிதாசன் ஆகியோரின் படைப்புகளின் வழியே சமூக சீர்திருத்தக் கருத்துக்கள் வெடித்து வெளிவந்தன.
அயோத்திதாசர் தமிழக சமூக சீர்திருத்தத் துறையில் தனித்த கவனம் பெறுபவர். சாதியத்திற்கு எதிராகவும், அனைத்து மக்களுக்கும் கல்வி கேட்டும் அவர் நடத்தியுள்ள போராட்டங்கள் மிகவும் முக்கியத்துவம் வாய்ந்தவை. இதே வழியில் இரட்டை மலை சீனிவாசனின்பணியும் அமைந்தது.

காங்கிரசிலிருந்து வெளியேறி பெரியார் தொடக்கிய சுயமரியாதை இயக்கம் கடவுள் என்ற வரம்புக்கு வெளியே நின்று சமூக சீர்திருத்தத்தை அழுத்தமாக முன்வைத்தது. அதன் தாக்கம் இன்றைளவும் தமிழகத்தில் உள்ளது. முன்னதாக நீதிக்கட்சியின்ஆட்சியில்கொண்டு வரப்பட்ட வகுப்புவாரி பிரதிநிதித்துவம், மதிய உணவுத்திட்டம் போன்ற நடவடிக்கைகளும் முக்கியமானவை.
தேவதாசி முறையை எதிர்த்து மூவலூர் இராமிர்தம் அம்மையார் உள்ளிட்டோர் நடத்தியுள்ள கருத்தியல் களப்போராட்டங்கள் காத்திரமானவை.

தமிழகத்தில் பொதுவுடைமை இயக்கம் தோன்றி வளர்ந்த நிலையில் சமூக சீர்திருத்த பிரச்சாரமும் போராட்டமும் அதன் இயல்பான பகுதியாக அமைந்தன.சிங்காரவேலர் இந்தத் துறையின் முன்னோடியாகத் திகழ்கிறார்.

தமிழக சமூக சீர்திருத்தமும், வர்க்க உறவுகளும்

என்.குணசேகரன்

தமிழக சமூக இயக்கத்தில் சீர்திருத்த முயற்சிகள் பல வடிவங்களில் நடந்துள்ளன. பல்வகை கருத்தோட்டங்களாகவும், தனிநபர் செயல்பாடுகளாகவும், மக்கள் இயக்கங்களாகவும் அவை பரிணமித்துள்ளன. பண்டைய காலத்திலிருந்தே சமூக அசமத்துவம், மனிதர்களை இழிவுபடுத்தும் சாதிய, மத நடைமுறைகள் மீதான கண்டனக்குரல்கள் ஒலித்துவந்துள்ளன.

கடந்த கால சீர்திருத்த முயற்சிகள் சமூக சமத்துவ இலக்குகளை எட்டுவதில் எத்தகு முன்னேற்றத்தை சாதித்துள்ளது? அந்த முயற்சிகள் முழுமையான சமூக சமத்துவத்தை ஏன் எட்டவில்லை? என்கிற கேள்விகள் எழுகின்றன. சீர்திருத்த மனப்பாங்கு கொண்ட மக்களிடமும் இக்கேள்விகள் தொடர்ந்து நீடித்து வருகின்றன.

இடதுசாரிகள், முற்போக்கு செயல்பாட்டாளர்கள் சமூக சீர்திருத்த வரலாற்றை மார்க்சிய இயக்கவியல் கண்ணோட்டத்தில் புரிந்து கொள்வது அவசியம். இதில் பாட்டாளி வர்க்க இயக்கம் இடையறாது செயலாற்றுவதும் அவசியமான கடமையாகும்.

தமிழக வரலாற்றில் சமூக சீர்திருத்தம்

சாதி, மதம், குடும்பம், திருமணம், மொழி போன்ற பல தளங்களில் மனிதர்களை அடிமைத்தனத்திற்கு உள்ளாக்கும் வாழ்க்கை முறைகளையும், பரம்பரியமான பிற்போக்குக் கருத்துக்களையும் எதிர்கொண்டு சமூக சீர்திருத்தவாதிகள் செயல்பட்டு வந்துள்ளனர். அவர்களின் பங்களிப்பினை நிராகரிக்க முடியாது. இன்றைய சமூகம் உருப்பெற அவை முக்கிய பங்கினை ஆற்றின.

கி.மு. நாலாம் நூற்றாண்டிலிருந்து தமிழகத்தில் வேதங்கள் சார்ந்த பழைய வைதிக மரபு ஆதிக்க நிலையில் இருந்தது. இது வர்க்கப் பிளவுகளும், வர்ண பேதங்களும் வளர்ந்த காலமாகவும் இருந்தது. இனக்குழு அமைப்புக்கள் மாறி வேளாண் உற்பத்தி பரவியிருந்த நிலை ஏற்பட்டது. இது, நிலவுடைமையாளர்கள், பண்ணையடிமைகள் எனும் வர்க்கப் பிரிவுகள் கொண்ட நிலவுடைமை சமுதாயம் வளர்ந்த காலம். இதனை கி.மு7 முதல் கி.பி. 3-ம் நூற்றாண்டு வரையிலான காலமாக ஆய்வாளர்கள் கருதுகின்றனர். இதன் அடுத்த நிலையில் வணிக எழுச்சிக் கட்டம் ஏற்படுகிறது. தமிழிலக்கிய வரலாற்றில் இதனை அறநெறிக்காலம் என்கின்றனர். இந்த நிலையில் ஏற்கனவே பின்னுக்குத் தள்ளப்பட்ட பௌத்த, சமண, ஆசீவக மரபுகள் மேலோங்கின.

இந்நிலையில், வர்க்கப் பிளவுகள் தமிழ்ச்சமூகத்தில் தீவிரம் பெற்றன. சேர, சோழ, பாண்டிய மன்னர்களின் ஆட்சிக்காலங்களிலும், குறுநில மன்னர்களின் ஆட்சிகளின் போதும், தமிழ் சமூகத்தில் வர்க்க வேறுபாடுகள் கூர்மையாக இருந்தன.

வர்க்கப் பாகுபாடுகளால் பிளவுபட்டு இருந்த நிலை, சமூக ஒடுக்குமுறை சூழல் ஆகியவற்றால், சமமற்ற, அநீதியான சமூக உறவுகள் இருந்தன. இந்த சமமற்ற எதார்த்தத்தைநியாயப்படுத்தும் வகையில், கருத்தியல் தளத்தில்வர்ண முறை, மதக்கோட்பாடுகள், சாத்திரங்கள் நிலைபெற்றன. வர்ண முறை ஏற்படுத்திய அநீதியான ஏற்றத்தாழ்வை சகித்திடாமல் அதன் மேலாதிக்கத்தை எதிர்க்கும் போக்கும் உருவானது. சமூகத்தில் கனன்று கொண்டிருந்த ஆளும் வர்க்க ஆதிக்க எதிர்ப்புக் குமுறல், வர்ண, மத, பிற்போக்குத்தனஎதிர்ப்பாகவும் எதிரொலித்தது. புத்தம் மற்றும் சமணத்தின் எதிர்ப்புக் குரல்கள் இந்த வகையைச் சார்ந்ததே .

இந்த விரிவான வரலாற்றுக் காலப்பரப்பில் ஒரு முக்கிய போக்கினை கண்டுணர்வது அவசியம். **சமூக அசமத்துவம் வர்க்க அடிப்படையிலும், மத,சாதி சார்ந்தும் வளர்ந்து வந்துள்ளன. இந்த ஒடுக்குமுறைகளை**

எதிர்த்து எதிர்ப்புக் குரல்கள் அவ்வப்போது ஒலிப்பதும் தமிழக வரலாறு நெடுகிலும் இருந்து வந்துள்ளது.

கோயில் எனும் நிறுவனம்

தமிழகத்தில் சமண, பௌத்தமதங்கள் பின்னுக்குத்தள்ளப்பட்ட நிலையில் வைதீக மதம் ஆதிக்கம் செலுத்தத் துவங்கியது. இறுக்கமாகி வந்த நிலவுடைமை உறவுகளின் விளைவாக சைவ-வைணவ மதங்கள் வலுவாக காலூன்றின. இந்தக் கட்டத்தில் கோயில்கள் நிறுவனமயமாக்கப்பட்டன. உண்மையில் அவை உயர் அடுக்கில் இருந்த சாதிகளின் அதிகார மையங்களாக செயல்பட்டன. குறிப்பாக, பிராமணிய ஒடுக்குமுறைக் கருத்தியலுக்கு உட்பட்டு சமூகம் இயங்குவதை கோயில் என்ற நிறுவனம் உறுதி செய்தது.

அது மட்டுமல்லாது, சமூக உழைப்பில், குறிப்பாக வேளாண் உற்பத்தியில் கிடைக்கும் உபரியை அபகரிக்கும் நிலப்பிரபுத்துவ தன்மையும் கோயில் செயல்பாட்டில் இருந்தது.

மார்க்சிய அறிஞர் தேவ பேரின்பன் இதைக் குறிப்பிடும் போது “மார்க்ஸ் குறிப்பிடும் ‘நில வாடகை ‘இங்கே நிறுவன ஏற்பாட்டின் முலமாக உயர்குடிகளுக்கு போய் சேர்ந்தது” என்கிறார். (“தமிழர் வரலாறு: சில கேள்விகளும், தேடல்களும்” -தேவ பேரின்பன்) இங்கு அவர் குறிப்பிடும் நிறுவன ஏற்பாடு என்பது கோயில் நிர்வாகத்தைக் குறிப்பதாகும்.

ஆக, சமூகத்தின்வளங்கள், உற்பத்தி சக்திகள் மீதான கட்டுப்பாட்டை மன்னர்கள் வைத்திருந்தனர். அவர்கள் மீது பிராமணீய கருத்தியலின் துணையோடு பிராமணர்கள் செல்வாக்கு செலுத்தினர். கோயில் என்ற நிறுவனம் மூலமாக இந்தக் கட்டுப்பாடும், உபரி அபகரிப்பும் நிகழ்ந்தன. இதில் கவனிக்க வேண்டியது என்னவென்றால், நிலம், நீர், பொருள் என எதிலும் உரிமை இல்லாத நிலையில் உழைக்கும் மக்கள் வாழ்ந்து வந்தனர். குறிப்பாக இந்த அடிமைத் தனத்திற்கு ஆட்பட்ட நிலையில் தாழ்த்தப்பட்டவர்கள், பஞ்சமர்கள் வாழ்ந்து வந்தனர்.

இந்த அடிமைத்தனத்திற்கு எதிரானதாகத்தான் சமூக சீர்திருத்தக் கருத்துக்கள் எழுந்தன. ஆனால் அடிமைத்தனமும் உழைப்பு சுரண்டலும் நீடித்த நிலையில் அவற்றில் மாற்றம் ஏற்படாத சூழலில் சமூக சீர்திருத்தக்குரல்கள் மெல்லியதான தாக்கமே செலுத்த முடிந்தது.

எல்லைக்குட்பட்டவெற்றி

வர்க்க, சாதிய ஒடுக்குமுறை ஒருங்கிணைந்து நீடிப்பதுதான் அடிப்படைப் பிரச்னை. இது தற்போதைய காலம் வரை நீடிக்கிறது. 19,20-ஆம் நூற்றாண்டுகளில் ஏராளமான சீர்திருத்தக் கருத்துக்களும் பிரச்சாரங்களும் இயக்கங்களும் எழுந்தாலும் சுரண்டல் முறை நீடித்த நிலையில், சமூக வளங்கள், உற்பத்தி சக்திகள் மீது ஆங்கிலேய ஆட்சியும் விடுதலைக்குப் பிறகு வந்த முதலாளித்துவ நிலப்பிரபுத்துவ சமூக ஆதிக்க உறவுகளும் உறுதியாக இருந்த நிலையில் மன மாற்றம் என்ற நிகழ்ச்சி நிரலில்தான் சமூக சீர்திருத்த இயக்கங்கள் நிற்க முடிந்தது.

ஆனால் இதற்கும் தமிழ்ச்சமூகத்தில் தாக்கம் இருந்தது. சமூக ஏற்றத்தாழ்வை எதிர்த்து சில சட்டரீதியான பாதுகாப்புக்களையும் சமூக தளத்தில் சமத்துவ நடைமுறைகளையும் ஏற்படுத்த முடிந்தது. ஆனால் இது ஒரு எல்லைக்குட்டபட்ட வெற்றியாகவே இருந்து வந்துள்ளது.

மகாராஷ்டிராவில் வாழ்ந்து வரும் அமெரிக்கரான கெயில் ஓம்வடட் ஒரு மூத்த ஆய்வாளர். ஜோதிபாய் புலே மற்றும் அம்பேத்கர் குறித்த ஆய்வுகளுக்காக நன்கு அறியப்பட்டவர்.

அவர் தனது “தலித்-எதிர்கால பார்வைகள்” எனும் நூலில்

“விடுதலைக்கான வழி என்பது பொருளியல், சித்தாந்ததளத்தில் போராட்டம்தான்” என்று வரையறுக்கிறார். மேலும் அவர், அம்பத்கார் பொருளியல் தளத்தில் தனது போராட்டத்தை கைவிடவில்லை என்கிறார். “ஆனால், அம்பேத்காரின் அழுத்தம், சித்தாந்த கலாச்சார போராட்டங்களில் இருந்தது. அவர் பொருளாதார மாற்றுத் திட்டத்தை அவற்றோடு

இணைப்பதில் பெரிதாக வெற்றி பெற இயலவில்லை என்றாலும் அதனை அவர் கூர்மைப்படுத்தினார்” என்று கெயில் ஒம்வடட் எழுதியுள்ளார். இது தமிழக சீர்திருத்த இயக்கங்கள் பலவற்றுக்கும், பெரியார் தலைமை தாங்கிய திராவிட இயக்க கட்டத்திற்கும் பொருந்தும்.

1930-காலக்கட்டத்திய சுயமரியாதை இயக்கம் பெரியார் தலைமையுடன், சிங்காரவேலர், ஜீவானந்தம் போன்ற கம்யூனிஸ்ட் தலைவர்கள் உள்ளடங்கிய இயக்கமாக செயல்பட்டது. உண்மையில்,அந்த இயக்கம் .சமூக சீர்திருத்த செயல்பாட்டுடன் சேர்ந்து, சோசலிசம், கம்யூனிசம் என்ற பொருளாதார மாற்றுத் தடத்திற்கு வந்தது. பின்னர், ஆங்கிலேய ஆட்சியின்அழுத்தத்தினால், மீண்டும் சமூக சீர்திருத்தம் என்ற எல்லைக்கோட்டுக்குள் திரும்பியது.

இந்த சறுக்கல்கள் இருந்த போதும், தமிழக சமூக சீர்திருத்த இயக்கத்திற்கு சில சிறப்புக்கள் உண்டு. வட மாநிலங்களில் சமூக சீர்திருத்தம் ராஜாராம் மோகன் ராய் போன்ற முற்பட்டபிரிவினரால்முன்னெடுத்துச்செல்லப்பட்டது. தென்னிந்தியாவில் இப்பணியை பிற்படுத்தப்பட்ட தாழ்த்தப்பட்ட பிரிவுகளிலிருந்து உருவான சிந்தனையாளர்களும் முன்னெடுத்துச் சென்றனர். அந்தப் பிரிவு சார்ந்த மக்கள் திரட்டலும் நிகழ்ந்தது. வடக்கில், அம்பேத்கார் 5 இலட்சம் மக்களைத் திரட்டி புத்தமதத்தில் சேருகிற நிலை ஏற்பட்டது. அந்தப் பாதையை தமிழக சீர்திருத்த இயக்கம் தேர்ந்தெடுக்காதது முக்கியமானது.

எனவே தமிழகத்தில் பொருளாதார மாற்று தடத்தில் பயணிக்கும் சமூக சீர்திருத்த முயற்சிகளுக்கு தமிழகத்தில் அதிக வாய்ப்புக்கள் உள்ளன.. இவ்வாய்ப்பினை இடதுசாரி சித்தாந்த நிகழ்ச்சி நிரல்தான் பயன்படுத்திக்கொள்ள இயலும். இதற்கு பாட்டாளி வர்க்க இயக்கம் வலுமிக்கதாக வளர வேண்டும்.

கொடூரமான ஏற்றத்தாழ்வான, ஒடுக்குமுறை, சுரண்டல் அடித்தளம் கொண்ட சமூக உறவுகளை மாற்றி உழைக்கும் மக்களின் கட்டுப்பாடும் அதிகாரமும் மேலாதிக்கம் பெறும் நிலையே சாதி, மதம், பாலின, சமூக

ஒடுக்குமுறைகளை முற்றாக ஒழிப்பதற்கான வழி. கடந்த கால சமூக சீர்திருத்த இயக்கங்களால் இதனை எட்ட இயலவில்லை. சமூக உறவுகளை அடியோடு புரட்டிப்போடுகிற மாற்றத்தை ஏற்படுத்தும் நிகழ்ச்சி நிரலோடு இணைந்ததாக சமூக சீர்திருத்தம் பயணிப்பதுதான் இலக்கை எட்டுவதற்கான சரியான பாதையாக இருக்க முடியும். இதுவே தமிழக சீர்திருத்த வரலாறு நமக்கு அளிக்கும் படிப்பினை.

சாதிய ஒழிப்பு இலட்சியம்

இதற்கு எடுத்துக்காட்டாக, தமிழகத்தில் சீர்திருத்த இயக்கம் சாதிய முறைக்கு எதிராக எவ்வாறு பயணித்தது என்பதைக் காணலாம்.

தமிழகத்தில்சமூக சீர்திருத்த இயக்கங்களுக்கும் சிந்தனைகளுக்கும் சாதிய முறையை ஒழிப்பது என்பது முக்கிய இலக்காக இருந்து வந்துள்ளது. சங்க இலக்கியங்கள், திருக்குறள் எனத் துவங்கி இடைக்கால பக்தி இயக்கம், பிறகு சித்தர்கள் மற்றும் 19,20-ஆம் நூற்றாண்டுகளில் எழுந்த வள்ளலார் உள்ளிட்ட சாதி எதிர்ப்புக் குரல்கள், இயக்கங்கள் என விரிந்த வரலாற்றுப் பரப்பு இதில் உண்டு.

இதன் தற்போதைய நிலை என்ன?

இதனைப் பற்றி பேராசிரியர் கே.என். பணிக்கர் குறிப்பிட்டார். “சாதி எதிர்ப்பு இயக்கங்கள் கிட்டத்தட்ட, எல்லா இடங்களிலும், சாதி ஐக்கியம் காணும் இயக்கங்களாக மாறிப் போயுள்ளன. இது வேடிக்கையாக இருந்தாலும், தர்க்கரீதியாகவே இது நிகழ்ந்துள்ளது”.

இதற்கு எடுத்துக்காட்டுக்களாக தமிழகத்தின் திராவிட இயக்கம் உள்ளிட்டு, பஞ்சாபின் சரின் சபா அமைப்பு, கேரளத்தின் எஸ்.என்.டி.பி. (SNDP) மற்றும் நாயர் சேவை அமைப்பு(NSS) போன்றவற்றை அவர் குறிப்பிடுகிறார்.

இவை தங்களது சாதி சமூகத்தின்தேவையை கருதி சாதிய எதிர்ப்பு முழக்கங்களை எழுப்பின. எனினும் இந்த இயக்கங்களை முன்னெடுத்துச் சென்றவை, முக்கியமாக, அந்த சமூகத்தின் நடுத்தர வர்க்கங்கள். எனவே தங்களது தேவைகள் சிலவற்றை நிறைவேற்றிக் கொள்ள முடிந்ததே தவிர முற்றான சாதிய முறை ஒழிப்பு நிகழ்ச்சி நிரலை நோக்கி அந்த இயக்கங்கள் செல்லாமல் சாதிய திரட்டலை முன்னெடுக்கும் இயக்கங்களாக நின்று போயின.

எனவே இதில் ஒரு வரலாற்று மறு பரிசீலனை தேவைப்படுகிறது. சாதிய முறையில் உள்ள ஒடுக்கும் மனித உறவுகளை மாற்றி சமத்துவ நிலையை அடைவதற்கான போராட்டம் தேவை. ஆனால் வர்க்க உறவுகளில் உள்ள ஆதிக்கத் தன்மை நீடித்தால் சமத்துவ நிலையை எட்ட முடியாது. அதற்கான நிகழ்ச்சி நிரல் திட்டத்துடன் சாதிய ஒழிப்பு இலட்சியம் பயணிக்க வேண்டும். தமிழக சமூக சீர்திருத்த வரலாற்றினை விமர்சன ரீதியில் ஆராய்ந்தால், இந்த முடிவிற்குத்தான் வர இயலும்.

சாதிய ஒடுக்குமுறையில் போட்டி

பெரும்பான்மை மக்களை சுரண்டுவதற்கும் அடிமைப்படுத்துவதற்கும் சாதிய அடுக்கில் மேல் மட்ட சாதி பிரிவினரிடையே போட்டா போட்டி இருந்து வந்துள்ளது. இதுவும் கூட சாதிய முறையை அவ்வப்போது நெருக்கடிக்கு உள்ளாக்கியது. எப்போதுமே சாதிய அடுக்கு என்று சொல்லப்படும் சாதிய முறைமை வர்க்க சுரண்டல் நோக்கத்திற்காகவும், தங்களது வாய்ப்பு வசதிகளை மேம்படுத்திக் கொள்வதற்காகவும் சாதிகளுக்குள் இருந்த மேல்பிரிவினரிடையே மோதல்கள் இருந்தன.

இந்த நிகழ்வினை பேராசிரியர் நா.வானமாமலை மிக நுட்பமாக விவரிக்கின்றார் .

“நில உடைமையாளர்கள் மிகுதியாயிருந்த சாதிகள், ஆரிய வேதம் வேறு என்றும், திராவிட வேதம் வேறு என்றும் கூறித் தங்களுக்குத் திராவிட வேதத்தில் உயர்ந்த பதவியிருப்பதாக நிலை நாட்டமுயன்றனர். தாங்கள்

சுகவாழ்க்கை வாழ்வதற்காக உழைப்பதற்குத் தொழிலாளிகள் தேவையாதலால் வருணாசிரம முறையையும் ஒப்புக்கொண்டு, தங்களை வைசியர் எனவும், தொழில் செய்து வாழ்வோரைச் சூத்திரர் எனவும் அவர்கள் தங்களிலும் தாழ்ந்தவர்கள் என்றும் எழுதினார்கள். ஆனால் மேலுள்ளவர்களுக்குத் தாங்கள் சமம் என்று காட்ட வைசியன் ஆட்சிக்கு வரலாம் என்று கூறும் கருத்துக்களைப் பிற்கால வடமொழி நூல்களிலிருந்து மேற்கோள் காட்டினார்கள்."

இதற்கு சான்றாக, சென்ற நூற்றாண்டின் துவக்கத்தில் வெளியிடப்பட்ட சாதி மேன்மை போற்றும் நூல்களைக் குறிப்பிடுகின்றார். வேளாளர், கிராமணி, நாடார், பரதவர் போன்ற சாதிகளை உயர்நிலை இடத்தில் நிறுத்தும் முயற்சியாக பல நூல்கள் வெளிவந்ததை அவர் குறிப்பிடுகிறார்.

ஒடுக்கப்பட்ட தளத்தில் இருந்த தலித் உள்ளிட்ட உழைக்கும் பிரிவினர் இந்தப் போட்டியில் இயல்பாகவே இருந்ததில்லை. மிகவும் பிந்தைய கட்டத்தில், சமீபத்திய காலங்களில்தான் அவர்கள் மத்தியில் இந்த தன்மைகள் வெளிப்படத் துவங்கின.

ஆக சாதிய சிக்கல்களில் அழுத்தமான பிரச்னையாக வர்க்க முரண்பாடுகளே மேலோங்கி இருந்ததை வரலாறு நெடுக்கிலும் காண இயலும்.

கடந்த காலத்தின் நுண்ணிய படிப்பினை

ஆங்கிலேய ஆட்சி நடந்த சூழலில் காலனியக் கொள்கைகள் மக்களை வாட்டி வதைத்தது. 19-ம் நூற்றாண்டில் உணவுப் பஞ்சம் தலை விரித்தாடியது. இதனைக் கண்ட வள்ளலார் "கருணையிலா ஆட்சி கடுகி ஒழிக " என்று முழங்கினார். இது, உண்மையில் அன்றைய காலனிய பொருளாதார கொள்கைக்கான எதிர்ப்பாக அமைந்துள்ளது.

தமிழக சீர்திருத்த இயக்கத்தின் முன்னோடிகளில் ஒருவரான வள்ளலார் மத, சாதியசடங்குகள், மரபுகள் ஒழிய வேண்டுமென முயற்சித்தார்.

புராணங்கள், சாத்திரங்கள் அனைத்தும் பல மூட நம்பிக்கைகளை விதைக்கிற கருத்துக்கள் கொண்டிருப்பதால்அவற்றையும் எதிர்த்தார். "கலையுரைத்த கற்பனையே நிலையெனக் கொண்டாடும், கண்மூடிப் பழக்கமெல்லாம் மண்மூடிப்   போக" என்ற அவரது குரல் வலிமையான சமூக சீர்திருத்தக்குரலாக அமைந்துள்ளது.

அவரது "கருணையிலா ஆட்சி" என்ற எதிர்ப்புக் கருத்து ஆளும் சுரண்டும் வர்க்க ஆதிக்கத்திற்கு எதிரானது. அத்துடன்   அவரது "கண்மூடிப் பழக்கமெல்லாம் மண்மூடிப்   போக" என்ற சீற்றம்பொங்கும் குரல் சாதி, மதம் அடிப்படையிலான ஒடுக்குமுறை உறவுகளை எதிர்க்கும் தன்மை கொண்டது. இரண்டும் இணைந்தவாறு ஒலிக்கும் இந்தப் பாங்கு தற்கால சமூக சீர்திருத்த செயல்பாட்டாளர்கள் கற்க வேண்டிய நுண்ணிய படிப்பினையாக திகழ்கிறது.

பொருளாதார அசமத்துவத்தையும், சமூக முறையில் இருந்த சாதி, மத, பாலின அசமத்துவத்தையும் இணைத்து எழுந்த எதிர்ப்பு சிந்தனைகள் தமிழக வரலாற்றில் பண்டைக்காலத்திலிருந்தே இருந்து வந்துள்ளன. பூதவாதிகள் என்று மணிமேகலை உள்ளிட்ட இலக்கியங்களில் சித்தரிக்கப்படும் பொருள்முதல்வாதிகள் துவங்கி, சித்தர்கள், பிந்தைய காலத்தில் எழுந்த சுயமரியாதை இயக்கம், அதன் சம காலத்தில் வளர்ந்து வரும் தொழிலாளி வர்க்க இயக்கமான கம்யூனிச இயக்கம் என நீண்ட வரலாறு உள்ளது.

உண்மையில் வள்ளலாரின் இரட்டை அணுகுமுறையான பொருளாதார அசமத்துவ எதிர்ப்பு, சமூக அசமத்துவ எதிர்ப்பு என்ற நிலையின் வரலாற்றுத் தொடர்ச்சியை பிந்தைய காலங்களில் காண முடியும்.1930- களில்பெரியார் தலைமையிலான சுயமரியாதை இயக்கம் பொதுவுடைமைக் கருத்துக்களோடு இணைந்து,   சிங்காரவேலரின் வழிகாட்டுதலின் கீழ் செயல்பட்டதைக் குறிப்பிடலாம்.

இந்த வரலாற்றுப் போக்கு இன்றைய சமூக சீர்திருத்தக்கடமைகளை வகுத்துக்கொள்ள உதவுகிறது. நில உடைமை, பண்ணையடிமை போன்ற

வர்க்க உறவுகளை கேள்விக்கு உட்படுத்தி, அதன் மீதான எதிர்ப்பியக்கம் உருவாக்கும் பணியுடன் இணைந்த கடமையாக சமூக சீர்திருத்தம் செல்ல வேண்டும். அப்போதுதான் அதன் இலக்கை அது எட்ட முடியும்.

கடந்த கால பொருள் முதல்வாத தத்துவக் காலத்திலும், சித்தர்கள் மற்றும் வள்ளலார் காலத்திலும் வரையறுக்கப்பட்ட நிலையில் மேற்கண்ட கடமையை வகுப்பது சாத்தியமில்லை. ஏனென்றால்,வர்க்க அசமத்துவ உறவுகளை முடிவுக்கு கொண்டு வரும் வல்லமை கொண்ட வர்க்கமான தொழிலாளி வர்க்கம் அப்போது உருவாகவில்லை. ஆனால் தற்போது இந்த 21-வது நூற்றாண்டின் சம காலச் சூழலில் அது சாத்தியம். ஆனால் கடந்த காலத்தில் நடந்தது போன்று சமூகத் தளத்தில் நிலவும் அசமத்துவத்தை மட்டும் முன்னெடுத்துச்செல்வதும், வர்க்க உறவு சார்ந்த சுரண்டல் ஒடுக்குமுறையை புறக்கணிப்பதும் இலக்கை அடையும் பயணமாக இருந்திடாது.

வெகுமக்கள் உணர்வில் தாக்கம்

கடந்த கால சமூக சீர்திருத்தங்களில் இருந்த முரணான போக்குகளை புரிந்து கொள்வது இன்றைய கடமைகளை வகுத்திட உதவும். சமூக சீர்கேடுகளை களைவதற்கு சாதி மறுப்பு, மத மறுப்பு, கடவுள் மறுப்பு கருத்துக்களை பரப்புரை செய்தவர்களும் இருக்கிறார்கள். பழைய நாத்திகம், சாங்கியம், பௌத்தம், சமணம், சார்வாகம் போன்றவற்றை இதற்கு எடுத்துக்காட்டாக கூறலாம். 20-ம் நூற்றாண்டில் சுயமரியாதை இயக்கம் கடவுள் மறுப்பினை முன்னெடுத்தது. கம்யூனிச இயக்கம் அறிவியல் கண்ணோட்டத்துடன் மதக்கண்ணோட்டங்களைஅணுகியது.

இந்தக் கருத்தோட்டங்களில் பொருளியல் தள ஒடுக்குமுறைகளை எதிர்த்த பழைய சார்வாகம், இடைப்பட்ட காலத்தில் நிலவிய சித்தர் மரபு, சமகாலகம்யூனிசம் ஆகியவற்றை வரலாற்றில் தனித்த இடம் கொண்டவையாக கருத வேண்டும். ஏனெனில் இன்றைய தேவைக்கு படிப்பினைகள் பெற இவை முக்கியமானவை.

ஆனால் மதத்திற்குள் நின்று சீர்திருத்தம் காண விழைந்தவர்களும் தமிழக வரலாற்றில் நெடுக இருந்து வந்துள்ளனர். ஆங்கிலேயர் வருகைக்கு முன்பிருந்தே தமிழகத்திற்கு வந்திருந்த கிறிஸ்துவ போதகர்கள், கல்வி உள்ளிட்ட துறைகளில் அவர்கள் ஆற்றிய தொண்டுப் பணிகள், அவற்றின் ஊடாக அவர்கள் மேற்கொண்ட சீர்திருத்தப் பிரச்சாரம், இதன் எதிர் விளைவாக சமய வரம்புக்குள் நின்று எழுந்த வைகுண்ட சுவாமிகள் இயக்கம், பிரம்ம சமாஜம், சன்மார்க்க சங்கம், மனுநீதி சட்டங்களை எதிர்த்து எழுத்துத் துறையில் ஈடுபட்ட வேதநாயகம் பிள்ளை, அ.மாதவையா, ஜி. சுப்பிரமணிய ஐயர், தியோசாபிகல் சொசைட்டி, இரட்டை மலைசீனிவாசன், அயோத்தி தாசர் துவக்க கால காங்கிரஸ் கட்சியில் எழுந்த சீர்திருத்த போக்குகள் என இந்த வரிசை நீள்கிறது. (இதற்கு காண்க: அருணன் எழுதிய ‘இருநூறு ஆண்டுக்கால சமூக சீர்திருத்த வரலாறு)

இத்தகைய கடந்த கால சமூக சீர்திருத்த செயல்பாடுகள் நிச்சயமாக வெகு மக்கள் உணர்வில் தாக்கம் ஏற்படுத்தியுள்ளன. இவற்றை விமர்சனப் பார்வையுடன் உள்வாங்கி, அவற்றின் தொடர் கடமைகளை வரையறுக்க வேண்டும். வர்க்க சுரண்டல் தொடர்ந்த நிலையில் ஆளும் வர்க்கமான முதலாளித்துவ-நிலப்பிரபுத்துவ வர்க்கங்களின் கலாச்சாரப்பிடியிலிருந்து வெகுமக்கள் விடுபடுவது சோசலிஸப்புரட்சிக்கு முக்கிய தேவை. எனவே கடந்த கால முயற்சிகளை முற்றாக நிராகரிப்பது தவறானது. அதேசமயத்தில் அவற்றை விமர்சனமின்றிஏற்பதும் தவறானது.

மார்க்சிய அறிஞர் அந்தோணியோ கிராம்ஷி “நீண்ட காலமாக, சிக்கலான தன்மையுடன் மிக நுண்ணிய அளவில் வெகு மக்கள் உணர்வு மாற்றம் பெறுகிறது. இந்த மாற்றத்தின் விளைபொருளாக சோசலிஸப் புரட்சி நிகழ்கிறது” என்கிறார். இந்த நுண்ணிய மாற்றம் சமூகத்தில் நடக்கும் வர்க்கப் போராட்டம், சமூக ஒடுக்குமுறை எதிர்ப்புப் போராட்டம் ஆகியவற்றால் ஏற்படுகிறது. ஒரு கட்டத்தில் சோசலிஸப் புரட்சி எனும் மகத்தான மானுட விடுதலை நிகழ்வதற்கு சமூகத்தை இது இட்டுச் செல்கிறது. சமூக சீர்திருத்த தளத்திலும் மேற்கொள்ளப்படும் சிறு சிறு முயற்சிகளும் கூட வெகுமக்கள் உணர்வில் தாக்கத்தை ஏற்படுத்தும்.

எனவே, சமூக சீர்திருத்தப் பாதையில் கடந்த காலம் சென்றடைந்த முன்னேற்றத்தை உள்வாங்கிக் கொண்டு மேலும் முன்னேறுவது அவசியம். கடந்த கால முயற்சிகள் இறுதி வெற்றியை எட்டாததற்கு முக்கிய காரணம் வர்க்க சுரண்டலுக்கு முற்றுப் புள்ளி வைக்கும் நிகழ்ச்சி நிரல் இல்லாமல் போனதுதான். அந்த நிகழ்ச்சி நிரலினை உறுதியாகப் பற்றிக் கொண்டு சமூக சீர்திருத்த இலட்சியத்தை தொடர வேண்டும்.